



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2019

---

## **Die Begriffsanalyse im 21. Jahrhundert : Eine Verteidigung gegen zeitgenössische Einwände**

Rathgeb, Nicole

DOI: <https://doi.org/10.30965/9783957437259>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-178739>

Monograph

Published Version



The following work is licensed under a Creative Commons: Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0) License.

Originally published at:

Rathgeb, Nicole (2019). Die Begriffsanalyse im 21. Jahrhundert : Eine Verteidigung gegen zeitgenössische Einwände. Paderborn: mentis.

DOI: <https://doi.org/10.30965/9783957437259>

# Die Begriffsanalyse im 21. Jahrhundert



Nicole Rathgeb

# Die Begriffsanalyse im 21. Jahrhundert

*Eine Verteidigung gegen zeitgenössische Einwände*

mentis

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.



Dies ist ein Open-Access-Titel, der unter den Bedingungen der CC-BY-NC-ND 4.0-Lizenz veröffentlicht wird. Diese erlaubt die nicht-kommerzielle Nutzung, Verbreitung und Vervielfältigung in allen Medien, sofern keine Veränderungen vorgenommen werden und der/die ursprüngliche(n) Autor(en) und die Originalpublikation angegeben werden.

Weitere Informationen und den vollständigen Lizenztext finden Sie unter <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Die Bedingungen der CC-Lizenz gelten nur für das Originalmaterial. Die Verwendung von Material aus anderen Quellen (geennzeichnet durch eine Quellenangabe) wie Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

DOI: <https://doi.org/10.30965/9783957437259>

Die vorliegende Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät der Universität Zürich im Frühjahrssemester 2018 auf Antrag der Promotionskommission, bestehend aus Prof. Dr. Hans-Johann Glock (hauptverantwortliche Betreuungsperson) und Prof. Dr. Gerhard Ernst, als Dissertation angenommen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2020 bei der Autorin. Verlegt durch den mentis Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

[www.mentis.de](http://www.mentis.de)

Der mentis Verlag behält sich das Recht vor, die Veröffentlichung vor unbefugter Nutzung zu schützen und die Verbreitung durch Sonderdrucke, anerkannte Fotokopien, Mikroformausgaben, Nachdrucke, Übersetzungen und sekundäre Informationsquellen, wie z.B. Abstraktions- und Indexierungsdienste einschließlich Datenbanken, zu genehmigen.

Anträge auf kommerzielle Verwertung, Verwendung von Teilen der Veröffentlichung und/oder Übersetzungen sind an den mentis Verlag zu richten.

Umschlagabbildung: »Mathematistan« von Martin Kuppe

Covergestaltung: Anna Braungart, Tübingen

Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-95743-167-7 (hardback)

ISBN 978-3-95743-725-9 (e-book)

Inhalt

Danksagung ..... IX

Einleitung ..... 1

1 Die Philosophie-Konzeption des späten Wittgenstein ..... 15

1 Einleitung ..... 15

2 Wittgensteins Auffassung philosophischer Probleme  
und der Natur der Philosophie ..... 17

3 Quellen philosophischer Verwirrung ..... 37

3.1 Sprachliche Quellen ..... 38

3.2 Kulturelle Quellen ..... 42

3.3 Menschliche Neigungen ..... 46

4 Strategien zur Beseitigung philosophischer Verwirrung ..... 49

5 Argumente für Wittgensteins Philosophie-Konzeption ..... 55

6 Einige Schwierigkeiten ..... 63

6.1 Philosophischer Fortschritt ..... 63

6.2 Commonsense ..... 66

6.3 Übersichtliche Darstellung ..... 69

7 Ausblick ..... 76

2 Die Methode möglicher Fälle und die Methode typischer Fälle:  
Frank Jackson vs. Oswald Hanfling ..... 79

1 Einleitung ..... 79

2 Die Methode möglicher Fälle: Hanfling vs. Jackson ..... 79

3 Einwände ..... 96

4 Schluss ..... 108

3 Avner Baz’ Kritik an der Methode möglicher Fälle ..... 111

1 Einleitung ..... 111

2 Stellt sich die Frage des Epistemologen für uns im Alltag? ..... 112

3 Hat die Frage des Epistemologen eine Bedeutung? ..... 120

4 Beschreibungsfragen ..... 126

5 Unnatürliche Verwendungen von »wissen« ..... 129

6 Die Mehrdeutigkeit von »Weiß S, dass *p*?« ..... 132

7 Schluss ..... 139

<b>4 Paul Grice und die Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik</b>	<b>141</b>
1 Einleitung	141
2 Die gegenwärtige Debatte	142
3 Pragmatische Phänomene und die Gebrauchstheorie der Bedeutung	145
4 Semantik vs. Pragmatik	149
4.1 <i>Abgrenzungsvarianten</i>	149
4.2 <i>Interne Probleme</i>	152
4.3 <i>Adäquatheitsbedingungen für die Unterscheidung</i>	154
5 Grices Vorwurf	158
6 Schluss	160
 <b>5 Timothy Williamson über analytische Wahrheiten und den Gegenstandsbereich der Philosophie</b>	 <b>163</b>
1 Einleitung	163
2 Der Gegenstandsbereich der Philosophie	165
2.1 <i>Die linguistische Philosophie und die Frage nach ihrem Gegenstandsbereich</i>	165
2.2 <i>Williamsons Beispiel</i>	167
2.3 <i>Die Relevanz sprachlich-begrifflicher Erwägungen</i>	169
2.4 <i>Alternative empirische Umstände</i>	173
2.5 <i>Ein Streit um Worte?</i>	174
2.6 <i>Substanzielle Wahrheiten über die Welt</i>	177
3 Metaphysische (oder semantische) Konzeptionen von Analytizität	181
3.1 <i>Einschränkung der Fragestellung auf die Kernwahrheiten der Philosophie</i>	181
3.2 <i>Frege-Analytizität</i>	182
3.3 <i>Wahrheit aufgrund von Bedeutung?</i>	185
4 Epistemologische Konzeptionen von Analytizität	191
4.1 <i>Definition epistemologischer Analytizität</i>	191
4.2 <i>Zustimmung zu unwahren Urteilen</i>	192
4.3 <i>Verstehen ohne Zustimmung</i>	196
4.3.1 <i>Peter und Stephen</i>	196
4.3.2 <i>Probleme epistemologischer Konzeptionen von Analytizität</i>	202
4.3.3 <i>Annullierbare Kriterien und die Abgrenzung analytischer Sätze zu Angelsätzen</i>	204
4.4 <i>Inkonsistente Überzeugungen?</i>	206
5 Schluss	211

<b>6</b>	<b>Herman Cappelen und die Frage nach der philosophischen Relevanz begrifflicher Wahrheiten</b>	<b>213</b>
1	Einleitung	213
2	Intuitions-Merkmale	216
3	Wirksames Vorkommen	218
3.1	<i>Definition</i>	218
3.2	<i>Legitimation der Bedingung des wirksamen Vorkommens</i>	223
4	Das wirksame Vorkommen begrifflicher Wahrheiten	225
4.1	<i>Indizien für die Berufung auf begriffliche Wahrheiten</i>	225
4.2	<i>Argument (vi): Konsistenz der Negation</i>	229
4.2.1	Perrys Supermarkt-Fall I	229
4.2.2	Williams' Folter-Fall	231
4.3	<i>Argument (vii): Begründung mittels empirischer Daten</i>	233
4.3.1	Perrys Supermarkt-Fall II	233
4.3.2	Thomsons Violinisten-Fall	235
4.3.3	Cappelens und Hawthornes Chichamascada-Fall	237
4.4	<i>Argument (viii): Entbehrlichkeit der Einschätzung eines Urteils als begrifflich wahr</i>	240
4.5	<i>Fazit zur Abstützung auf F<sub>3</sub> in den Fallstudien</i>	241
5	Gettier-Fälle	242
6	Die Irrelevanz der Begriffsanalyse	246
7	Konklusion	252
<b>7</b>	<b>Die Experimentelle Philosophie und unsere Verwendung sprachlicher Ausdrücke</b>	<b>255</b>
1	Einleitung	255
2	Begriffliche und empirische Fragen	259
3	Können wir aus dem Lehnstuhl beurteilen, welche Verwendungen sprachlicher Ausdrücke korrekt sind?	265
3.1	<i>Die Bedeutung von »Wir würden sagen, dass ...«</i>	265
3.2	<i>Die Kompetenz zur Verwendung alltäglicher Ausdrücke</i>	267
3.3	<i>Die Möglichkeit von Fehlern</i>	269
3.4	<i>Schwierige Fälle</i>	272
3.5	<i>Geübtheit im Umgang mit Gettier-Fällen?</i>	275
3.6	<i>Erklärung der Diversität</i>	276
4	Wieso sollten wir unsere eigenen Begriffe privilegiert behandeln?	281
5	Schluss	284



8 Schluss ..... 287

Literatur ..... 293

Register ..... 305

# Danksagung

Ich möchte mich bei meinem Doktorvater Prof. Dr. Hans-Johann Glock bedanken, von dem ich nicht nur wertvolle Anregungen zu jedem Kapitel der Arbeit, auf der das vorliegende Buch basiert, erhalten habe, sondern der mich auch bereits während meines Studiums und des Verfassens meiner Masterarbeit unterstützt hat und dessen Vorlesungen, Seminare und Literaturempfehlungen wesentlich zu meiner Begeisterung für die Philosophie beigetragen haben.

Prof. Dr. Gerhard Erst danke ich herzlich für seine Bereitschaft, sich als Zweitgutachter zur Verfügung zu stellen, für interessante Diskussionen und für seine hilfreichen Kommentare zu meiner Arbeit.

Ebenfalls zu großem Dank verpflichtet bin ich dem Schweizerischen Nationalfonds für seine finanzielle Unterstützung während des Schreibens der Arbeit und bei ihrer Publikation. Dr. Michael Kienecker und dem mentis-Verlag danke ich für die Aufnahme meiner Arbeit in ihr Verlagsprogramm.

Unzählige wertvolle Impulse verdanke ich den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Kolloquiums für theoretische Philosophie an der Universität Zürich und den anderen Angehörigen und ehemaligen Angehörigen des Philosophischen Seminars. Mein besonderer Dank gilt Friedemann Bieber, Kai Büttner, Charles Djordjevic, Pit Genot, Reto Gubelmann, Elia Haemmerli, Javier Kalhat, Christoph Pfisterer, Meret Polzer, Anne-Katrin Schlegel, David Wörner und Sebastian Wyss. Auch Selim Heers möchte ich für seine hilfreichen Anregungen danken.

Immens profitiert habe ich von den zahlreichen Workshops und Meisterkursen, die im Rahmen des Doktoratsprogramms ›Philosophie – Sprache, Geist und Praxis‹ stattgefunden haben. Ich danke allen an diesen Veranstaltungen und ihrer Organisation beteiligten Personen, vor allem Stefan Riegelnik.

Außerdem möchte ich mich bei meinen Freundinnen und Freunden von außerhalb der Philosophie, bei meinen Eltern und bei meinen Brüdern für ihre konstante Unterstützung und Ermutigung bedanken.

Mein größter Dank gebührt David Dolby und Michel Meliopoulos, mit denen ich meine Arbeit immer wieder diskutieren durfte, die mir zuverlässig weiterhelfen konnten, wenn ich überfordert oder verwirrt war, und die mich stets dazu motiviert haben, am Ball zu bleiben.



# Einleitung

Eine Besonderheit der Philosophie gegenüber anderen Wissenschaften besteht darin, dass die Frage, was Philosophie ist, selbst eine philosophische Frage ist. Und nicht nur ist die Frage philosophisch, sondern sie wird auch von verschiedenen Philosophinnen und Philosophen unterschiedlich beantwortet: Es herrscht keine Einigkeit darüber, was der Gegenstandsbereich der Philosophie ist, wodurch sich philosophische Probleme von nicht-philosophischen Problemen unterscheiden und welche Methoden zur Lösung philosophischer Probleme geeignet sind.

Als weitere Eigenart der Philosophie wird manchmal angeführt, dass es in der Philosophie keinen richtigen Fortschritt gibt. Über manche Probleme, mit denen sich Platon und Aristoteles auseinandergesetzt haben, zerbrechen sich Philosophinnen und Philosophen heute immer noch den Kopf. Und es gibt kaum eine philosophische Position, von der man behaupten könnte, dass sie in der Philosophie allgemein als zutreffend anerkannt ist.

In der vorliegenden Abhandlung wird eine bestimmte Auffassung davon verteidigt, was philosophische Probleme auszeichnet und wie solche Probleme zu lösen sind. Diese Auffassung werde ich nachfolgend als »Begriffsanalyse« (BA) oder »*Ordinary Language*-Philosophie« (OLP) bezeichnen. Auf die Vor- und Nachteile der verschiedenen Bezeichnungen gehe ich weiter unten ein, ich beziehe mich aber mit beiden Ausdrücken auf dieselbe Konzeption. Der OLP zufolge steht die *Sprache* im Zentrum der Philosophie. Diesen Wesenszug teilt sie mit der so genannten *Ideal Language*-Philosophie (ILP), die Ende des 19. Jahrhunderts entstanden ist und deren wichtigste Vertreter Gottlob Frege, Bertrand Russell, Alfred Tarski, die logischen Positivisten und W. V. O. Quine waren.<sup>1</sup> Während es aber in der ILP darum geht, die vagen, irreführenden oder in anderer Hinsicht defizitären Ausdrücke unserer gewöhnlichen Sprache zu philosophischen (oder anderen wissenschaftlichen) Zwecken durch Ausdrücke einer logisch einwandfreien Sprache zu ersetzen, benötigen wir der OLP zufolge keine andere als unsere gewöhnliche Sprache, um philosophische Probleme zu lösen.

Der OLP zufolge beschäftigen wir uns in der theoretischen Philosophie adäquaterweise hauptsächlich mit der Analyse oder Klärung von Begriffen. Begriffe werden dabei als Abstraktionen aus unserem Sprachgebrauch aufgefasst, und um beispielsweise den Begriff *Wissen* zu analysieren, müssen

---

1 Als Oberbegriff für die ILP und die OLP wird manchmal die Bezeichnung »Linguistische Philosophie« verwendet.

wir bestimmen, wie das Substantiv »Wissen«, das Verb »wissen« und andere, sinnverwandte Ausdrücke verwendet werden beziehungsweise welches die *Regeln* sind, denen der Gebrauch dieser Wörter unterliegt. Die traditionellen philosophischen Fragen »Was ist Wahrheit?«, »Was ist Wissen?«, »Was sind Überzeugungen, Identität, Ursachen, Wahrnehmung, Gewissheit, usw.?« sind übersetzbar in die Frage »Was bedeuten ›Wahrheit‹, ›Wissen‹, ›Überzeugung‹, ›Identität‹, ›Ursache‹, ›Wahrnehmung‹ und ›Gewissheit‹?«, welche wiederum derselben Frage entspricht wie: »Wie werden die genannten Ausdrücke und andere, sinnverwandte Ausdrücke verwendet?«. So setzt sich Ryle in *The Concept of Mind* zum Beispiel mit der Frage »Was ist der Geist?« auseinander, indem er untersucht, wie verschiedene Ausdrücke, die im Zusammenhang mit der Beschreibung mentaler Phänomene eine Rolle spielen, verwendet werden. Ebenso geht auch P. M. S. Hacker rund 60 Jahre später in *The Intellectual Powers* vor. Die folgenden Beispiele aus Hackers Buch illustrieren, welche Art von Aspekten unseres Sprachgebrauchs im Rahmen einer Klärung unserer Begriffe des Bewusstseins, des Wissens, des mentalen Zustands und des Schmerzes von *Ordinary Language*-Philosophinnen und -Philosophen herangezogen werden:

**Bewusstsein:** Man kann sich nicht *absichtlich* eines Umstands bewusst werden und entsprechend auch keine *Gründe* dafür haben, sich eines Umstands bewusst zu werden. Man kann sich nicht *entscheiden* oder *weigern*, sich eines Umstands bewusst zu sein oder zu werden. Demgegenüber kann man absichtlich und aus bestimmten Gründen seine Aufmerksamkeit auf etwas richten und sich dazu entscheiden oder sich weigern, seine Aufmerksamkeit auf etwas zu richten.<sup>2</sup>

**Wissen:** »Er weiß *nicht*, dass Sarah heute Geburtstag hat« würden wir ebenso wie »Er weiß, dass Sarah heute Geburtstag hat« nur sagen, wenn Sarah heute Geburtstag hat.<sup>3</sup>

**Mentaler Zustand:** Dass »glauben« und »wissen« so genannte »Zustandsverben« (im Gegensatz zu »Tätigkeitsverben«) sind, belegt nicht, dass Glauben und Wissen Zustände sind. Denn viele Zustandsverben gehen nicht mit entsprechenden Zuständen einher: »(in etwas) passen« ist ein Zustandsverb, aber ein Schlüssel befindet sich nicht im Zustand des In-ein-bestimmtes-Schloss-Passens. »Enthalten« ist ein Zustandsverb, aber ein Kuchen befindet sich nicht im Zustand des Mehl-Enthaltens. »Kosten« (im Sinne von: einen Preis haben)

<sup>2</sup> Vgl. Hacker 2013, S. 21.

<sup>3</sup> Vgl. Hacker 2013, S. 179.

ist ein Zustandsverb, aber eine Aubergine kann sich nicht im Zustand des Zwei-Franken-dreißig-Kostens befinden.<sup>4</sup>

**Schmerz:** Dafür, ob wir sagen würden, dass zwei Personen denselben Schmerz haben, ist normalerweise der *Ort*, die *Intensität* und die *Art* (z. B. stechend, stumpf, pulsierend) des Schmerzes ausschlaggebend. Manchmal spielt der Ort aber auch keine Rolle. So kann Jack zum Beispiel denselben arthritischen Schmerz im linken Fußgelenk haben, den Jill im rechten Handgelenk hat.<sup>5</sup>

Manche dieser Beispiele handeln nicht vordergründig von unserem Sprachgebrauch. Dass man sich nicht absichtlich eines Umstands bewusst werden kann, scheint zum Beispiel *prima facie* eher eine Tatsache über eine Grenze unserer kognitiven Fähigkeiten zu beschreiben als über unseren Begriff des Bewusstseins oder unsere Verwendung von »bewusst« oder »Bewusstsein«. Dieser Eindruck täuscht allerdings. Hacker hätte stattdessen auch schreiben können: Die Regeln zur Verwendung von »sich eines Umstands bewusst werden« schließen eine Kombination mit »absichtlich« aus. Der Ausdruck »sich absichtlich eines Umstands bewusst werden« beschreibt nicht eine Fähigkeit, die wir (vielleicht bedauerlicherweise) nicht haben, sondern er beschreibt überhaupt nichts.

Bei anderen Beispielen könnte man in Versuchung kommen, ihre philosophische Relevanz in Frage zu stellen. Jemand könnte sagen: Schön und gut, wir sprechen also so, *als ob* zwei Personen denselben Schmerz haben könnten. Aber dies zeigt doch nicht, dass es auch adäquat ist, so zu sprechen, beziehungsweise dass es für zwei Personen *tatsächlich* möglich ist, denselben Schmerz zu haben! Dieser Einwand beruht jedoch auf einem Missverständnis davon, wie die Argumente der OLP funktionieren. »Denselben Schmerz haben« hat unabhängig von der Art und Weise, wie wir die Ausdrücke »Schmerz« und »derselbe Schmerz« gebrauchen, überhaupt keine Bedeutung. Die Bedingungen, unter denen wir normalerweise sagen (oder sagen würden), dass zwei Personen denselben Schmerz haben, sind *konstitutiv* dafür, was es bedeutet, dass zwei Personen denselben Schmerz haben. Wenn nun eine Philosophin oder ein Philosoph behauptet, dass in Wirklichkeit andere Bedingungen dafür gelten, denselben Schmerz zu haben, oder dass zwei Personen *unter keinen Umständen* denselben Schmerz haben können, dann bringt sie oder er damit entweder eine unwahre Behauptung darüber zum Ausdruck, wie der Ausdruck »denselben Schmerz haben« für gewöhnlich verwendet wird, oder die Forderung, den Ausdruck in Zukunft anders zu verwenden und ihm *eo ipso*

<sup>4</sup> Vgl. Hacker 2013, S. 165.

<sup>5</sup> Vgl. Hacker 2013, S. 269.

eine neue Bedeutung zu verleihen. Es ist also inadäquat, zu sagen, dass wir so sprechen, *als ob* zwei Personen denselben Schmerz haben können. Richtiger wäre: Wir sprechen so, *dass* zwei Personen denselben Schmerz haben können: Die Art und Weise, wie wir sprechen, legt fest, dass es nicht (begrifflich) ausgeschlossen ist, dass zwei Personen denselben Schmerz haben. Dass es in der Welt auch tatsächlich vorkommt, dass zwei Personen einen Schmerz derselben Intensität und Art im gleichen Körperteil und somit denselben Schmerz haben, folgt natürlich nicht daraus, dass wir *manchmal sagen*, dass zwei Personen denselben Schmerz haben, sondern ist eine Tatsache unserer Erfahrung.

Wie angesichts der vorangehenden Ausführungen bereits klar geworden sein sollte, erlaubt es uns die Klärung von Begriffen der hier verteidigten Auffassung zufolge nicht nur, so genannte »Was-ist-X-Fragen« der oben aufgezählten Art zu beantworten, sondern auch komplexere philosophische Fragen wie eben beispielsweise »Können zwei Personen denselben Schmerz haben?« oder auch »Sind Personen identisch mit ihrem Körper?«, »Was unterscheidet Handlungen von Körperbewegungen?«, »Ist es möglich, dass ich ein Gehirn im Tank bin?«, »Können wir wissen, was andere Leute denken?« oder »Existiert Gott?«. Diese Fragen werden zwar nicht durch die Beschreibung der Art und Weise, auf welche bestimmte Wörter verwendet werden, beantwortet, aber wenn wir erst einmal eine Übersicht darüber erlangt haben, wie die für die einzelnen Fragen relevanten Ausdrücke gebraucht werden, so die Idee, werden die Fragen entweder leicht zu beantworten sein oder sich nicht länger stellen. Im letzten Fall sprechen die Vertreterinnen und Vertreter der OLP auch von der *Auflösung* anstelle der *Lösung* eines philosophischen Problems.

Ein Beispiel für ein philosophisches Problem, das aufgelöst statt gelöst werden kann, lautet: Worin besteht unsere mentale Fähigkeit der *Introspektion*, unter Rückgriff auf die wir beispielsweise feststellen, dass wir selbst Schmerzen, eine bestimmte Absicht oder eine Überzeugung haben? Eine Untersuchung der Art und Weise, wie die Ausdrücke »Schmerzen«, »Absicht« und »Überzeugung« in Zuschreibungen zum Sprecher oder der Sprecherin selbst gebraucht werden, zeigt, dass wir in Bezug darauf, dass wir selbst Schmerzen, bestimmte Absichten und bestimmte Überzeugungen haben, über die Autorität der ersten Person verfügen. Aufrichtige Äußerungen der Art »Ich habe Kopfschmerzen« oder »Ich beabsichtige, morgen früh aufzustehen« werden nicht auf der Grundlage von Evidenz beziehungsweise unter Rückgriff auf eine Fähigkeit zur Introspektion getroffen. Die Frage, worin unsere diesbezügliche Fähigkeit besteht beziehungsweise auf welcher Grundlage wir die entsprechenden Urteile fällen, stellt sich also nach einer sorgfältigen Betrachtung unseres Sprachgebrauchs nicht mehr.

Ein anderes Beispiel für die Auflösung eines philosophischen Problems findet sich in Strawsons Abhandlung zur Rechtfertigung induktiver Schlüsse in *Introduction to Logical Theory*. Strawson argumentiert dort dafür, dass wir zwar in Bezug auf einzelne induktive Schlüsse die Frage stellen können, ob und wie sie gerechtfertigt sind, aber dass diese Frage in Bezug auf induktives Schließen *im Allgemeinen* keinen Sinn ergibt. Dies ergibt eine Analyse unseres Begriffs des Rechtfertigens. Dass ein einzelner induktiver Schluss gerechtfertigt ist, bedeutet nämlich nichts anderes als dass er in einem angemessenen Zusammenhang zum bisher Beobachteten steht.

Manche Vertreterinnen und Vertreter der OLP – insbesondere der früheren Phase der betreffenden Strömung, die in Cambridge angesiedelt war<sup>6</sup> – sind im Anschluss an den späten Wittgenstein der Auffassung, dass *sämtliche* Probleme der theoretischen Philosophie Schein-Probleme der im vorangehenden Absatz beschriebenen Art sind, die auf sprachlich-begrifflicher Verwirrung beruhen und sich durch eine gründliche Auseinandersetzung mit unserer Verwendung sprachlicher Ausdrücke auflösen lassen. Mit dieser Auffassung geht eine bestimmte Erklärung der zweiten eingangs erwähnten Besonderheit der Philosophie einher: Die Schwierigkeit, einen *Fortschritt* zu erkennen. Wenn es überhaupt keine echten philosophischen Probleme gibt, dann kann es jedenfalls keinen philosophischen Fortschritt im Sinne der Vermehrung unseres Wissens in Bezug auf die richtigen Lösungen philosophischer Probleme geben. Fortschritt könnte es höchstens in dem Sinn geben, dass philosophische Schein-Probleme als solche entlarvt werden. Und dies, so die Idee, ist bis zur Etablierung der OLP kaum geschehen, da die Möglichkeit, dass sie es nicht mit echten Problemen zu tun haben, von den Philosophinnen und Philosophen der Vergangenheit nicht häufig genug in Betracht gezogen wurde.

Die Position, die in der vorliegenden Abhandlung verteidigt wird, gleicht eher der Auffassung der späteren Vertreterinnen und Vertreter der OLP, die der Strömung angehörten, die manchmal auch als »Oxford-Philosophie« bezeichnet wird.<sup>7</sup> Dieser Position zufolge sind nicht alle Probleme der theoretischen Philosophie Schein-Probleme, aber auch die echten philosophischen Probleme sind *begriffliche* Probleme und lassen sich nur durch eine Klärung unserer Begriffe lösen. Auch die Oxford-Philosophie kann erklären, weshalb es bis zu ihrer Entstehung kaum philosophischen Fortschritt gab:

<sup>6</sup> Prominente Exponenten und Exponentinnen dieser Phase sind John Wisdom, Norman Malcolm, Alice Ambrose und G. E. M. Anscombe.

<sup>7</sup> Zu dieser Strömung werden insbesondere Gilbert Ryle, John Langshaw Austin und Peter Strawson gerechnet.



Weil sich frühere Philosophinnen und Philosophen nicht darüber im Klaren waren, mit welcher Art von Problemen sie es zu tun hatten und dass sie sich zur Lösung der Probleme mit dem gewöhnlichen Sprachgebrauch hätten auseinandersetzen müssen. Von Platon über Descartes bis zu Russell haben sich die Philosophinnen und Philosophen in der Wissens-Debatte zum Beispiel damit befasst, die Bedingungen dafür zu eruieren, dass man etwas »wirklich weiß«, und es dabei als nebensächlich erachtet, unter welchen Bedingungen wir Personen normalerweise Wissen zuschreiben beziehungsweise wie wir das Wort »wissen« normalerweise verwenden. Erst J. L. Austin und Gilbert Ryle haben sich in »Other Minds« respektive »Knowing How and Knowing That« vertieft mit der gewöhnlichen Gebrauchsweise von »wissen« auseinandergesetzt. Angesichts dieses Umstands ist es nicht weiter überraschend, dass die Frage, was Wissen ist, früher nicht zufriedenstellend beantwortet werden konnte.<sup>8</sup>

Entgegen dem, was manchmal behauptet wird,<sup>9</sup> ist es nicht essentiell für die OLP, dass ihre Vertreterinnen und Vertreter unsere gewöhnliche Sprache in irgendeiner Hinsicht positiver bewerten als Vertreterinnen und Vertreter der ILP. Der OLP zufolge benötigen wir keine logischen Formalisierungen und auch keine formale Semantik zur Lösung oder Auflösung philosophischer Probleme, sondern kommen mit unserer gewöhnlichen Sprache aus. Diese Auffassung impliziert aber nicht, dass die gewöhnliche Sprache besonders präzise oder übersichtlich ist oder dass man sie nicht verbessern könnte. Der Punkt ist ganz einfach, dass unsere philosophischen Probleme sich im Zusammenhang mit unserer gewöhnlichen Sprache ergeben und darauf beruhen, dass wir keine Übersicht über unsere Begriffe und die Relationen zwischen ihnen haben. Und um eine solche Übersicht zu erlangen, führt kein Weg daran vorbei, den gewöhnlichen Gebrauch unserer sprachlichen Ausdrücke zu untersuchen. Wenn wir noch eine andere Sprache ins Spiel bringen, verkomplizieren wir das Unterfangen nur zusätzlich, weil wir uns dann auch noch über die Relationen der Ausdrücke dieser Sprache zu den Ausdrücken unserer gewöhnlichen Sprache klar werden müssen.<sup>10</sup>

Hinsichtlich der Nützlichkeit der formalen Logik für die Klärung der Bedeutung natursprachlicher Ausdrücke sind viele Vertreterinnen und Vertreter der OLP außerdem deshalb skeptisch, weil die logischen Junktoren und Quantoren semantisch von ihren natursprachlichen Gegenstücken abweichen. Für die Wahrheit des aussagenlogischen Ausdrucks » $p \rightarrow q$ « ist es

<sup>8</sup> Das Beispiel stammt aus Weitz 1953, S. 200f.

<sup>9</sup> Vgl. z. B. Parker-Ryan (*IEP*), Abschnitt 1.

<sup>10</sup> Vgl. Strawson 1963, S. 506.

beispielsweise hinreichend, dass  $p$  unwahr ist. Dies gilt aber nicht für das natursprachliche »Wenn..., dann ...«. Dies wird zum Beispiel anhand des folgenden Beispiels ersichtlich:

Jack und Jill laufen an die Bushaltestelle. Sie wollen auf keinen Fall den Bus um 23.55 Uhr verpassen, weil sie glauben, dass dies der letzte Bus ist, der an diesem Abend zu ihnen nach Hause fährt. In Wirklichkeit gibt es auch noch einen Bus um 0.15 Uhr. Jack sagt zu Jill: »Wenn wir den Bus um 23.55 Uhr verpassen, dann müssen wir zu Fuß nach Hause gehen!«. Tatsächlich erwischen Jack und Jill den Bus um 23.55 Uhr.

Da Jack und Jill den Bus um 23.55 Uhr nicht verpassen, ist das Antezedens des von Jack geäußerten Wenn-dann-Satzes unwahr. Seine Äußerung von »Wenn wir den Bus um 23.55 Uhr verpassen, dann müssen wir zu Fuß nach Hause gehen« müsste demnach wahr sein, wenn natursprachliche Wenn-dann-Sätze (oder ihre Äußerungen) unter denselben Bedingungen wahr wären wie ihre logischen Entsprechungen. Wir würden allerdings nicht sagen, dass Jacks Äußerung wahr ist: Wenn Jack und Jill den Bus um 23.55 Uhr verpasst hätten, hätten sie nicht zu Fuß nach Hause gehen müssen, da um 0.15 Uhr ein weiterer Bus gefahren ist.<sup>11</sup>

Nun könnte man natürlich einwenden, dieses Problem ergebe sich nicht *prinzipiell* bei der Übertragung natursprachlicher Ausdrücke in logische Formeln, sondern könnte durch eine Anpassung der Regeln zur Verwendung der logischen Konstanten behoben werden. Die Wahrheitsbedingungen für das logische Konditional müsste man zum Beispiel so anpassen, dass die Wahrheit des Antezedens nicht mehr hinreichend für die Wahrheit eines Satzes der Form » $A \rightarrow B$ « ist, sondern dass solche Sätze unter denselben Bedingungen wahr sind wie natursprachliche Wenn-dann-Sätze. Dies ist allerdings alles andere als einfach, unter anderem deshalb, weil der natursprachliche Wenn-dann-Operator nicht wahrheitsfunktional ist: Der Wahrheitswert des Satzes »Wenn wir den Bus um 23.55 Uhr verpassen, dann müssen wir zu Fuß nach Hause gehen« ist nicht durch die Wahrheitswerte von »Wir verpassen den Bus um 23.55 Uhr« und »Wir müssen zu Fuß nach Hause gehen« festgelegt. Wollten wir eine formale Sprache konstruieren, die sich dazu eignet, die Bedeutungen der Ausdrücke unserer natürlichen Sprache mit allen Nuancen, die relevant für die Wahrheit oder Falschheit von Aussagen sein können, zu erfassen, so müsste diese formale Sprache wohl nahezu so komplex sein wie unsere natürlichen Sprachen und wäre deshalb kein brauchbares Werkzeug zur vereinfachten Darstellung der Bedeutung unserer gewöhnlichen Ausdrücke. Und

11 Das Beispiel stammt aus Strawson 2011 [1952], S. 90.

ein mathematisches Kalkül für die »Errechnung« der Wahrheit komplexer Ausdrücke aus der Wahrheit weniger komplexer Ausdrücke könnte man für eine solche Sprache nicht entwickeln, wenn Strawson Recht hat mit seiner Behauptung zum Abschluss von »On Referring«: »Neither Aristotelian nor Russellian rules give the exact logic of any expression of ordinary language; for ordinary language has no exact logic.«<sup>12</sup>

Für die Vertreterinnen und Vertreter der OLP ist es typisch, stückweise vorzugehen: Statt Wissen, Wahrheit oder Wahrnehmung *im Allgemeinen* in den Blick zu nehmen, werden zunächst einmal einzelne Fälle von Wissen, Wahrheit oder Wahrnehmung respektive einzelne Verwendungen der betreffenden Ausdrücke in den Blick genommen und Fragen wie die folgenden gestellt: Wie könnten wir eine Beschreibung der Form »S weiß, dass *p*« in einem spezifischen Fall, in welchem es natürlich wäre, einen solchen Satz zu äußern, paraphrasieren? Was ist im spezifischen Fall dafür ausschlaggebend, dass wir die betreffende Äußerung als wahr und/oder angemessen auffassen? Und wie ist es im spezifischen Fall um die Anwendbarkeit anderer, mit Wissen zusammenhängender Begriffe bestellt, wie etwa der Begriffe der Wahrheit, der Rechtfertigung, der Überzeugung, der Gewissheit oder des Verstehens? Diese Fokussierung auf spezifische Fälle hängt damit zusammen, dass es in der OLP nicht darum geht, eine *Theorie* des Wissens (oder der Wahrheit, der Wahrnehmung etc.) aufzustellen, sondern die Bedeutung der betreffenden Ausdrücke zu klären. Und zur Erreichung dieses Ziels ist es der hier verteidigten Auffassung zufolge hilfreicher, sich mit einzelnen Fällen auseinanderzusetzen, in denen wir einen zur Diskussion stehenden Ausdruck tatsächlich verwenden würden, als abstrakt darüber nachzudenken, unter welchen Bedingungen Zuschreibungen von Wissen, Wahrheit oder Wahrnehmungen im Allgemeinen zutreffend sind.

»Begriffsanalyse« und »*Ordinary Language*-Philosophie« sind als Bezeichnungen für die in der vorliegenden Abhandlung verteidigte Philosophie-Konzeption beide in gewisser Hinsicht irreführend. Der Nachteil der Bezeichnung »Begriffsanalyse« besteht darin, dass sie nahelegt, dass wir in der Philosophie Begriffe in ihre Bestandteile *zerlegen* bzw. analytisch (d. h. unter Bezugnahme auf notwendige und hinreichende Bedingungen) definieren wollen, was häufig weder möglich noch zur Auflösung philosophischer Verwirrung notwendig ist. Wenn wir sagen wollen, die in der vorliegenden Abhandlung verteidigte Auffassung der Philosophie sei eine Form der *Begriffsanalyse*, muss »Analyse« im Sinne von dem aufgefasst werden, was P. F. Strawson als *konnektive* (im Gegensatz zu *reduktiver*) Analyse bezeichnet.

12 Strawson 1950, S. 344.

Einen Begriff einer konnektiven Analyse zu unterziehen, bedeutet, seinen Platz in unserem Begriffssystem zu bestimmen, insbesondere durch eine Spezifikation seiner Relationen zu anderen Begriffen – die nicht in irgendeinem Sinn *einfacher* oder *basaler* sein müssen als der zu analysierende Begriff.<sup>13</sup>

Ein weiteres, wenn auch vielleicht weniger schwerwiegendes Problem mit der Bezeichnung »Begriffsanalyse« kommt in Ryles Artikel »Categories« zur Sprache. Ryle macht dort geltend, diese Bezeichnung werde dem Umstand nicht gerecht, dass die Philosophie – auch die so genannte »begriffsanalytische Philosophie« – im Wesentlichen ein *argumentatives* Unterfangen sei.<sup>14</sup>

Der Nachteil der Bezeichnung der zur Diskussion stehenden Philosophie-Konzeption als »*Ordinary Language*-Philosophie« besteht wiederum darin, dass sie nahelegt, die Philosophie befasse sich ausschließlich mit unserer gewöhnlichen Sprache, also der Alltagssprache, und beispielsweise nicht mit wissenschaftlichem Fachvokabular. Dies ist nicht der Fall. Zur Auflösung bestimmter philosophischer Probleme, die sich beispielsweise im Bereich der Überschneidung der Philosophie des Geistes mit den Neurowissenschaften oder im Bereich der Überschneidung der Sprachphilosophie mit den Informationswissenschaften ergeben, müssen auch technische Begriffe der Neurowissenschaften oder der Informationswissenschaften in den philosophischen Blick genommen werden. Eine geeignete Lesart von »*Ordinary Language*-Philosophie« steht mit dem Umstand, dass auch der Gebrauch von wissenschaftlichen Fachtermini legitimes Untersuchungsobjekt der Philosophie sein kann, nicht im Widerspruch: Es geht in der OLP nicht um die gewöhnliche (im Gegensatz zu einer technischen) Sprache, sondern um die gewöhnliche (im Gegensatz zu einer abweichenden oder »metaphysischen«) *Verwendung* sprachlicher Ausdrücke, sei es im Alltag oder in einer Wissenschaft.<sup>15</sup> Und wenn ein Ausdruck sowohl im Alltag als auch in einer Wissenschaft verwendet wird, aber auf unterschiedliche Art und Weise,<sup>16</sup> dann gibt es zwei verschiedene *gewöhnliche* Verwendungen dieses Ausdrucks, die beide, je nach Kontext, für philosophische Probleme relevant sein können. Das Verwirrungspotential liegt dann vor allem in der Gefahr, die beiden Begriffe miteinander zu vermengen.<sup>17</sup>

Es gibt mindestens drei Faktoren, die dafür verantwortlich sind, dass die OLP Ende der 1970er-Jahre aus der Mode gekommen ist. *Erstens* hat sich zunehmend

13 Vgl. Strawson 1992, Kap. 2.

14 Vgl. Ryle 1938, S. 205.

15 Vgl. Ryle 1953, S. 167–171.

16 Dies gilt beispielsweise für den Ausdruck »Information« im Alltag und in den Informationswissenschaften.

17 Vgl. z. B. Hacker 1987, S. 493–495.

auch in Großbritannien die bereits 1951 in »Two Dogmas of Empiricism« von Quine vorgebrachte These etabliert, dass die Unterscheidung zwischen analytischen (oder begrifflichen) und synthetischen Wahrheiten problematisch ist. Wenn es aber keine begrifflichen Wahrheiten gibt, dann kann die Aufgabe der Philosophie auch nicht in der Zusammenstellung solcher Wahrheiten bestehen. Das Infragestellen der Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Wahrheiten hat außerdem zu einer Verbreitung der Auffassung geführt, dass die traditionell als nicht-empirisch aufgefassten Wissenschaften mit den traditionell als empirisch aufgefassten Wissenschaften in Wirklichkeit ein Kontinuum bilden, was zu Skepsis in Bezug auf Philosophie-Konzeptionen wie diejenige der OLP Anlass gegeben hat, denen zufolge die Philosophie ein reines Lehnstuhl-Unterfangen darstellt.

*Zweitens* ist die Gebrauchstheorie der Bedeutung, die der OLP zugrunde liegt, durch Paul Grices Werk in Verruf geraten. Unter Berufung auf Grice wird oft behauptet, die Gebrauchstheorie der Bedeutung vermenge semantische mit pragmatischen Phänomenen, und Grice selbst behauptet im Zusammenhang mit gewissen Argumenten der OLP, in denen darauf Bezug genommen wird, was wir in bestimmten Situationen (nicht) sagen würden, dass die betreffenden Aspekte unseres Gebrauchs uns entgegen der Auffassung der Urheberinnen und Urheber der fraglichen Argumente keinen Aufschluss über die Bedeutung der betreffenden Ausdrücke geben. So räumt Grice zum Beispiel ein, dass wir in einer gewöhnlichen Situation, in welcher wir einen roten Gegenstand wahrnehmen, nicht sagen würden, dass es uns *so erscheine, als* würden wir einen roten Gegenstand wahrnehmen. Trotzdem, so Grice, würde eine solche Äußerung etwas Wahres zum Ausdruck bringen, denn das, was von der Äußerung »Es erscheint uns, als würden wir einen roten Gegenstand wahrnehmen« *impliziert* wird – nämlich dass es zweifelhaft oder sogar ausgeschlossen ist, ob/dass wir tatsächlich einen roten Gegenstand wahrnehmen – ist ihm zufolge nicht Teil der Bedeutung dieses Satzes.<sup>18</sup>

*Drittens* hat Saul Kripke mit seinem 1980 erschienenen *Naming and Necessity* eine Vielzahl von Philosophinnen und Philosophen davon überzeugt, dass es notwendige Wahrheiten gibt, die nicht begrifflich wahr sind, und dass es auch und gerade solche *metaphysisch* notwendigen Wahrheiten sind, mit denen wir uns in der Philosophie auseinandersetzen sollten. Ausgehend von Kripke

18 Vgl. Grice 1961. Prinzipiell stand Paul Grice der OLP allerdings freundlich gegenüber, wie man unter anderem seinem Artikel »Postwar Oxford Philosophy« (1989, in *Studies in the Way of Words*) entnehmen kann. Von vielen Philosophinnen und Philosophen wird er sogar selbst als Vertreter der OLP aufgefasst.

hat sich die ganze Mögliche-Welten-Semantik und -Metaphysik entwickelt,<sup>19</sup> die sich heute einer sehr großen Anhängerschaft erfreut und der zufolge die interessantesten Fragen, die sich in den verschiedenen Bereichen der Philosophie stellen, nicht (allein) auf der Grundlage davon beantwortet werden können, welches unser gewöhnlicher Gebrauch sprachlicher Ausdrücke ist.

In den letzten zwanzig Jahren sind mehrere Bücher zur Rehabilitation der BA beziehungsweise der OLP erschienen: Die 1998 und 2012 erschienenen Monographien von Frank Jackson und Avner Baz, *From Metaphysics to Ethics* und *When Words Are Called For*, tragen die Untertitel »A Defence of Conceptual Analysis« respektive »A Defense of Ordinary Language Philosophy«. Und 2013 ist die englische Übersetzung von Sandra Laugier *Du réel à l'ordinaire. Quelle philosophie du langage aujourd'hui?* erschienen, mit dem Titel: *Why We Need Ordinary Language Philosophy*. In diesen Büchern wird allerdings jeweils nicht genau die Position verteidigt, die in der vorliegenden Abhandlung zur Diskussion steht. Viele relevante Aspekte, die mit der spezifischen Auffassung zusammenhängen, die ich selbst als die adäquate Weise, das Unterfangen der Philosophie aufzufassen, erachte, fehlen deshalb in diesen Büchern. Demgegenüber wird in Oswald Hanflings *Philosophy and Ordinary Language* (2000) eine Konzeption verteidigt, die dem, was in der vorliegenden Abhandlung als »Begriffsanalyse« oder »Ordinary Language-Philosophie« bezeichnet wird, sehr nahe steht. Dem, was Hanfling in seiner Monographie zur Aufklärung diverser verbreiteter Missverständnisse in Bezug auf die OLP schreibt, habe ich denn auch nichts hinzuzufügen, und auch auf die bereits genannten Herausforderungen für die hier verteidigte Position, die von Quine, Kripke und ihren Anhängern ausgehen, liefert Hanfling überzeugende Repliken. Der Grund dafür, dass es sich dennoch lohnt, eine weitere Verteidigung der OLP zu schreiben, besteht insbesondere darin, dass mittlerweile *neue* Einwände gegen diese Konzeption publiziert und teilweise von der philosophischen Gemeinschaft auch sehr ernst genommen worden sind. Im Übrigen lässt aber auch Hanflings Entgegnung auf Grice gewisse Fragen offen, die in der vorliegenden Abhandlung beantwortet werden.

Die neuen Einwände gegen die OLP stammen hauptsächlich von Timothy Williamson und von den Vertreterinnen und Vertretern der Experimentellen Philosophie. Timothy Williamson räumt in seinem 2007 erschienenen Buch *The Philosophy of Philosophy* ein, dass Quines Argumente gegen die Analytisch-synthetisch-Unterscheidung nicht stichhaltig sind, argumentiert aber dafür, dass die Unterscheidung trotzdem nicht haltbar ist. Und die Vertreterinnen und Vertreter der Experimentellen Philosophie sind der Auffassung, dass die

19 Der Begriff der möglichen Welt findet sich jedoch bereits bei Leibniz.

Idee, dass wir in der Philosophie mit unserem gewöhnlichen Sprachgebrauch oder dem, »was wir sagen würden«, befasst sind, sich nicht mit dem Standpunkt verträgt, dass Philosophie aus dem Lehnstuhl betrieben werden kann. Ich möchte zeigen, dass sowohl Williamson als auch die Experimentelle Philosophie in diesen Punkten falsch liegen. Außerdem werde ich mich mit Herman Cappelen's *Philosophy without Intuitions* (2012) auseinandersetzen. Einer der wichtigsten Thesen, die Cappelen in diesem Buch aufstellt, besteht darin, dass begriffliche Wahrheiten für die Philosophie keine besondere Relevanz haben. Auch diese Auffassung ist natürlich gemäß der in der vorliegenden Abhandlung vertretenen Position abzulehnen, und es wird sich zeigen, dass die Fallstudien, die Cappelen zur Verteidigung seiner Auffassung durchführt, einer sorgfältigen Prüfung nicht standhalten.

Das Buch ist wie folgt aufgebaut: Im Kapitel 1 werde ich auf den späten Wittgenstein als den wichtigsten Wegbereiter der hier verteidigten Philosophie-Konzeption eingehen. Nicht zuletzt deshalb, weil diverse Vertreterinnen und Vertreter der OLP – beispielsweise Alice Ambrose, Norman Malcolm und G. E. M. Anscombe – Schülerinnen und Schüler von Wittgenstein waren, weist dessen Philosophie-Konzeption große Parallelen zur OLP auf. In der vorliegenden Abhandlung soll untersucht werden, was bei Wittgenstein damit gemeint ist, dass es keine Theorien, Thesen, Entdeckungen oder Erklärungen in der Philosophie gibt und dass es in der Philosophie nicht darum geht, Wissen zu erlangen. Außerdem wird dargelegt, welches Wittgenstein zufolge die Quellen philosophischer Verwirrung sind und mit welchen Strategien wir diese Verwirrung ihm zufolge überwinden können. Des Weiteren werden einige Argumente besprochen, die für Wittgensteins Philosophie-Konzeption sprechen, aber auch Schwierigkeiten diskutiert, die sich im Zusammenhang mit seiner Konzeption ergeben.

Im zweiten und dritten Kapitel des Buchs gehe ich auf die Unterschiede ein, die zwischen der hier verteidigten Philosophie-Konzeption und denjenigen von Frank Jackson und Avner Baz bestehen. Dabei befasse ich mich zunächst mit Jacksons so genannter »Methode möglicher Fälle« und versuche zu zeigen, dass diese Methode eine Reihe von Nachteilen gegenüber der Methode aufweist, auf die Oswald Hanfling in seiner Analyse des Wissensbegriffs zurückgreift. Danach argumentiere ich dafür, dass Avner Baz, der die Methode möglicher Fälle ebenfalls kritisiert, in seiner Zurückweisung dieser Methode zu weit geht.

Im Kapitel 4 gehe ich auf Grices Argument gegen die Gebrauchstheorie sprachlicher Bedeutung ein und versuche zu zeigen, dass es den Vertreterinnen und Vertretern der Gebrauchstheorie durchaus möglich ist, eine Grenze zwischen Semantik und Pragmatik zu ziehen. Die Idee, dass es ihnen nicht

möglich ist, geht auf eine Fehlauffassung davon zurück, womit genau die Gebrauchstheorie sprachliche Bedeutung identifiziert.

Im fünften Kapitel der vorliegenden Abhandlung wird Williamsons *The Philosophy of Philosophy* besprochen, und zwar nicht nur die Argumente, auf deren Grundlage Williamson die Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urteilen ablehnt, sondern auch Williamsons Diskussion der Frage, welches der Gegenstandsbereich der Philosophie ist. Es wird dafür argumentiert, dass es erstens *contra* Williamson Urteile gibt, die allein aufgrund ihrer Bedeutung wahr sind. Zweitens, dass es Williamson nicht gelingt, zu zeigen, dass es möglich ist, triviale analytische Sätze zu verstehen, ohne ihnen zuzustimmen, und drittens, dass philosophische Wahrheiten in einem bestimmten Sinn tatsächlich nicht-substanziell sind und von Begriffen statt von der Welt handeln.

Im Kapitel 6 setze ich mich mit Herman Cappelen's *Philosophy without Intuitions* und insbesondere mit Cappelen's Behauptung auseinander, dass begriffliche Wahrheiten in der gegenwärtigen analytischen Philosophie keine wichtige Rolle spielen. Ich versuche, zu zeigen, dass die Kriterien, auf die Cappelen zur Identifikation einer Berufung auf Sprachkompetenz zurückgreift, allesamt entweder nicht zu diesem Zweck geeignet sind oder von ihm nicht akkurat angewendet werden.

Im Kapitel 7 setze ich mich schließlich mit der Experimentellen Philosophie auseinander. Ich lege die Gründe dafür dar, dass es zur Beurteilung davon, »was wir sagen würden«, nicht nötig ist, Umfragen oder andere empirische Studien durchzuführen, und dass der Umstand, dass beispielsweise Personen aus unterschiedlichen Kulturen die Frage, ob in einem Gettier-Fall Wissen vorliegt oder nicht, unterschiedlich beantworten, dem Wert von aus dem Lehnstuhl entwickelten Begriffsanalysen keinen Abbruch tut.





# Die Philosophie-Konzeption des späten Wittgenstein

## 1 Einleitung

Wittgensteins<sup>1</sup> Auffassung der Philosophie erfreut sich heute einer wesentlich kleineren Anhängerschaft als noch in den 50er- und 60er-Jahren des letzten Jahrhunderts. Ein Grund hierfür ist die zunehmende Dominanz der empirischen Wissenschaften und der dadurch hervorgerufene, mittlerweile äußerst verbreitete Eindruck, man könne jedes Problem mithilfe naturwissenschaftlicher Methoden lösen. So entwickelten sich beispielsweise die Kognitionswissenschaften, die sich auf der Grundlage empirischer Untersuchungen unter anderem mit Fragen des Zusammenhangs zwischen Körper und Geist auseinandersetzen oder damit, unter welchen Bedingungen Organismen oder andere Systeme (z. B. auch Roboter) ein Bewusstsein haben. Ihre Herangehensweise an solche Fragen ist derjenigen von Wittgenstein diametral entgegengesetzt, und die Idee, dass man die entsprechenden Probleme »aus dem Lehnstuhl« behandeln kann, stößt heutzutage außerhalb, aber auch innerhalb der Philosophie auf deutlich weniger Zustimmung als noch vor einigen Jahrzehnten.

Mehrere Aspekte von Wittgensteins Auffassung der Philosophie wirken jedoch auch abschreckend auf Philosophinnen und Philosophen, welche die Philosophie weiterhin als *A priori*-Disziplin betrachten. Als unattraktiv oder gar abwegig werden insbesondere die folgenden Aspekte betrachtet:

- (a) Die Philosophie wird als rein kritisches oder destruktives Unterfangen betrachtet.
- (b) Es gibt keinen Raum für *Theorien, Hypothesen* oder *Erklärungen* in der Philosophie, und Wittgenstein distanziert sich auch davon, *Positionen* zu vertreten.
- (c) Die Philosophie generiert kein Wissen.
- (d) Sie befasst sich einzig mit der Sprache oder mit Begriffen.

Dies sind alles Aspekte, die sich tatsächlich in Wittgensteins Ausführungen zur Natur der Philosophie finden lassen. Wenn genau dargelegt wird, was Wittgenstein damit meint, stellen sie sich allerdings, wie weiter unten gezeigt werden

<sup>1</sup> Soweit nicht anders angegeben, ist jeweils vom späten Wittgenstein die Rede.

soll, als weitaus weniger kontrovers heraus, als sie auf den ersten Blick erscheinen. Anders verhält es sich mit den folgenden Behauptungen:

- (e) Wittgenstein erklärt die Philosophie zu einem trivialen Unterfangen.
- (f) Die Philosophie läuft ihm zufolge auf eine Verteidigung des *Commonsense* hinaus.
- (g) Dem Philosophen und der Philosophin kommt nach Wittgenstein letztlich die Funktion einer Sprachpolizei zu, die den Leuten zu verbieten versucht, Wörter anders zu verwenden, als sie im Alltag verwendet werden.

Auch (e), (f) und (g) werden bisweilen als Gründe zur Ablehnung von Wittgensteins Philosophie-Konzeption angeführt. Im Gegensatz zu (a) bis (d) bringen sie jedoch Fehlauffassungen von Wittgensteins Philosophieverständnis zum Ausdruck. Auf diesen Punkt werde ich weiter unten zurückkommen.

Das vorliegende Kapitel ist wie folgt aufgebaut: Zunächst werde ich rekapitulieren, wie philosophische Probleme und die Aufgabe der Philosophie bei Wittgenstein charakterisiert werden und inwiefern es zutrifft, dass es sich bei der Philosophie Wittgenstein zufolge um ein rein destruktives Unterfangen handelt (Abschnitt 2). Bekanntlich spielt bei Wittgenstein die Idee, dass philosophische Probleme auf Verwirrungen beruhen, eine wichtige Rolle. Im Abschnitt 3 sollen die verschiedenen Quellen philosophischer Verwirrung zusammengetragen werden, die Wittgenstein erwähnt, und im Abschnitt 4 die verschiedenen von ihm angeführten Strategien zur Auflösung der Verwirrung. Wittgenstein muss sich den Vorwurf gefallen lassen, dass er im *Big Typescript* und den *Philosophischen Untersuchungen*, den beiden Texten, aus denen am klarsten hervorgeht, welches seine Auffassung zum Wesen der Philosophie ist, kaum *Argumente* anführt, die für diese Philosophie-Konzeption sprechen. Man kann jedoch für diese Konzeption argumentieren, und damit befasst sich der Abschnitt 5. Im Abschnitt 6 werden schließlich Fragen zu Wittgensteins Auffassung der Philosophie diskutiert, die über die Inhalte der Abschnitte 1 bis 5 hinausgehen, nämlich erstens, inwiefern es nach Wittgenstein philosophischen Fortschritt geben kann, zweitens, was zu der Idee zu sagen ist, Wittgenstein verteidige den *Commonsense*, und drittens, was Wittgenstein mit einer »übersichtlichen Darstellung« meint.

Zur Illustration der nachfolgenden methodologischen Ausführungen werde ich bisweilen auf eher überschaubare philosophische Probleme zurückgreifen, wie etwa das Problem der Möglichkeit der Zeitmessung (z. B. S. 19). Ich werde auch beispielsweise keine Erklärung dafür liefern können, dass der Satz »Es gibt keine privaten ostensiven Definitionen« begrifflich wahr ist (S. 33), und mich stattdessen näher mit einem einfacheren Fall, nämlich »Ein Gegenstand kann nicht zugleich vollständig rot und vollständig grün sein« befassen (S. 33). Um deutlich zu machen, dass Wittgensteins Methode auch auf vertracktere

philosophische Probleme anwendbar ist, werde ich aber oft auch Probleme diskutieren, zu denen es viel mehr zu sagen gibt, wie etwa die Fragen nach der Privatheit von Farbempfindungen und nach der Zeitlosigkeit der Wahrheit (S. 21f. resp. S. 29f.). Diese Probleme kann ich im Rahmen der vorliegenden Abhandlung nicht abschließend diskutieren. Ich bin jedoch zuversichtlich, dass auch bereits ihre skizzenhafte Besprechung hilfreich ist für ein besseres Verständnis davon, wie Wittgenstein sich die Auflösung eines philosophischen Problems vorstellt.

## 2 Wittgensteins Auffassung philosophischer Probleme und der Natur der Philosophie

Was sich der späte Wittgenstein unter philosophischen Problemen und der Aufgabe der Philosophie vorstellte, wird insbesondere aus *PU* §§ 89-133 und *BT* Kap. 86-93 ersichtlich. Aufschlussreich sind aber auch Friedrich Waismanns *Principles of Linguistic Philosophy* bzw. *Logik, Sprache, Philosophie*. Dieses Buch sollte ursprünglich als Gemeinschaftswerk von Waismann, Wittgenstein und Moritz Schlick erscheinen. Wittgenstein hat sich letztlich vor der Vollendung des Werks aus dem Projekt zurückgezogen, aber diverse Passagen stammen eins zu eins aus Notizen, die Wittgenstein Waismann geschickt hat, und viele Teile kommen wörtlich auch im *Big Typescript* oder den *Philosophischen Untersuchungen* vor.<sup>2</sup> Im Buch, das schließlich erschienen ist, ist nur Waismann als Autor angeführt – von Schlick stammt in der deutschen Fassung immerhin das Vorwort –, aber dennoch schreibt zum Beispiel Gordon Baker, der Text sei

the most successful attempt to do something that Wittgenstein constantly resisted, namely to codify, at least loosely, the methods he used in tackling philosophical problems.<sup>3</sup>

2 Die Angaben zur Entstehung des Buchs stammen aus Gordon Bakers Vorwort zur englischen Ausgabe.

3 Baker 1997, S. xxii. Es ist nicht ganz klar, ob es sinnvoller ist, Stellen aus *The Principles of Linguistic Philosophy* bzw. *Logik, Sprache, Philosophie* aus der englischen oder aus der deutschen Fassung zu zitieren. Waismann hat das Buch auf Deutsch geschrieben, von der deutschen Fassung hat allerdings kein vollständiges Manuskript den zweiten Weltkrieg überstanden, während von der englischen Fassung immerhin eine von Waismann korrigierte Druckfahne erhalten ist. Die deutsche Version wurde dann auf der Grundlage von Waismanns Notizen und der englischen Druckfahne rekonstruiert. Aus Gründen der sprachlichen Konsistenz zitiere ich nachfolgend aus der deutschen Fassung.

In den *Philosophischen Untersuchungen* und dem *Big Typescript* finden sich diverse Charakterisierungen der Natur der Philosophie und philosophischer Probleme und der Aufgabe von Philosophinnen und Philosophen. Besonders informativ sind die folgenden Stellen:

- [i] Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache. (*PU* § 109)
- [ii] Ein philosophisches Problem hat die Form: »Ich kenne mich nicht aus.« (*PU* § 123<sup>4</sup>)
- [iii] Die Arbeit des Philosophen ist ein Zusammentragen von Erinnerungen zu einem bestimmten Zweck. (*PU* § 127, *BT*, S. 415)
- [iv] Philosophieren ist: falsche Argumente zurückweisen. (*BT*, S. 409)
- [v] Methode der Philosophie: die übersichtliche Darstellung der grammatischen Tatsachen. (*BT*, Kap. 89, Überschrift)
- [vi] Das philosophische Problem ist ein Bewußtsein der Unordnung in unsern Begriffen, und durch Ordnen derselben zu heben. (*BT*, S. 421)
- [vii] Wie ich Philosophie betreibe, ist es ihre ganze Aufgabe, den Ausdruck so zu gestalten, daß gewisse Beunruhigungen verschwinden. (*BT*, S. 421)
- [viii] Die Philosophie löst die Knoten in unserem Denken auf [...]. (*BT*, S. 422)
- [ix] Das Ziel der Philosophie ist es, eine Mauer dort zu errichten, wo die Sprache ohnehin aufhört. (*BT*, S. 425)

Wittgenstein zufolge gründet unsere Neigung zum Stellen philosophischer Fragen beziehungsweise zur Formulierung philosophischer Probleme in der Regel auf *Verwirrung*.<sup>5</sup> Die Ursache für diese Verwirrung liegt häufig in der Sprache und insbesondere in dem, was Wittgenstein bisweilen als *Analogien* oder *Gleichnisse* in der Sprache bezeichnet. Damit sind zum Beispiel in *PU* §§ 90 und 112 und in den Überschriften von *BT* Kap. 87 und 91 Ähnlichkeiten zwischen sprachlichen Ausdrücken beziehungsweise Ähnlichkeiten im Gebrauch verschiedener sprachlicher Ausdrücke gemeint, die uns übersehen lassen, dass es auch wichtige Unterschiede in ihrer Verwendung gibt.<sup>6</sup> Diese Ähnlichkeiten »verhexen unseren Verstand« (i) und führen zu »Knoten in unserem Denken« (viii). Darauf, dass es in unseren Ausdrucksformen Ähnlichkeiten gibt, wo die Bedeutungen wesentlich verschieden sind, und umgekehrt Ähnlichkeiten in den Bedeutungen, über welche Unterschiede in den Ausdrucksformen hinwegtäuschen,<sup>7</sup> nimmt Wittgenstein Bezug, wenn er in (vi) von einer »Unordnung in unseren Begriffen« spricht.

4 Siehe auch *BT*, S. 421.

5 Vgl. z. B. *PU* §§ 132, 154, 339.

6 Dazu gehören auch Fälle, in welchen ein und derselbe Ausdruck auf zwei oder mehrere verschiedene Weisen verwendet wird.

7 Vgl. Hacker 2012, S. 158.

Ein Beispiel für eine Analogie in der Sprache, die zu philosophischer Verwirrung geführt hat, hängt mit dem Problem zusammen, wie es möglich ist, Zeitspannen zu messen: Die Gegenwart ist nur ein Zeitpunkt, die Vergangenheit ist bereits weg und die Zukunft noch nicht da; wie ist es also möglich, eine Zeitspanne zu messen, die sich über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft erstreckt?<sup>8</sup> Die Analogie in der Sprache, die uns dazu verführt, diese Frage zu stellen, ist die Analogie zwischen Zeit und Raum: Wir verwenden in Bezug auf beide Kategorien Ausdrücke wie »kurz«, »lang«, »Ausdehnung«, »vorbeigehen« usw. und übersehen deshalb, dass es etwas ganz anderes bedeutet, Zeitspannen zu messen, als die Länge eines räumlichen Gegenstands zu messen.<sup>9</sup> Wir stellen uns vor, einen Maßstab an eine Zeitspanne zu legen, und bemerken, dass dies nicht möglich ist, weil die zukünftigen und die vergangenen Zeitpunkte noch nicht oder nicht mehr »anwesend« sind. Dieses Bild ist es, was bei uns die Verwunderung darüber erweckt, dass es überhaupt möglich sein soll, Zeitspannen zu messen. Würden wir uns nicht von der sprachlichen Zeit-Raum-Analogie irritieren lassen und einfach daran denken, was passiert, wenn man beispielsweise eine Stoppuhr benutzt, so würde Wittgensteins Konzeption zufolge überhaupt keine Verwunderung aufkommen.

Die Ausführungen im vorangehenden Absatz lassen sich mit zwei weiteren Stellen aus der obigen Zitat-Liste in Verbindung bringen, nämlich mit den *Beunruhigungen* in (vii) und mit der Behauptung, die Aufgabe der Philosophie bestehe darin, falsche Argumente zurückzuweisen (iv): Eine Beunruhigung ergibt sich genau aus solchen Überlegungen wie der oben dargelegten, die nahelegen scheint, dass es nicht möglich ist, Zeitspannen zu messen. Wir können sie im vorliegenden Fall beseitigen, indem wir darauf hinweisen, dass man sich ein *Messen* in Bezug auf Zeitspannen – anders als in Bezug auf räumliche Längen – nicht nach dem Vorbild des Anlegens eines Maßstabs vorzustellen hat. Und mit diesem Hinweis weisen wir ein falsches Argument zurück – ein Argument, das zu zeigen scheint, dass es nicht möglich ist, Zeitspannen zu messen (bzw. dass es verwunderlich ist, dass wir es können), von dem sich aber bei näherer Betrachtung herausstellt, dass es auf einem Missverständnis beruht, das sich aufgrund einer Analogie in unserer Sprache ergeben hat.

Eine Ordnung in unsere Begriffe zu bringen (vi) und damit Beunruhigungen und philosophische Verwirrung zu beseitigen, ist der Zweck der Philosophie, der gemäß (iii) durch ein »Zusammentragen von Erinnerungen« erreicht werden soll. Gemeint sind Erinnerungen daran, wie wir die Wörter unserer Sprache

8 Vgl. Hacker 2009b, S. 13.

9 Vgl. Waismann 1997 [1965], S. 42.

verwenden und was sie bedeuten.<sup>10</sup> Die Regeln zur Verwendung verschiedener sprachlicher Ausdrücke (z. B. »Messen der Länge eines Gegenstands« und »Messen einer Zeitspanne«) zu vergleichen und uns einen Überblick über die Unterschiede und Gemeinsamkeiten der Bedeutung unserer Wörter zu verschaffen, wird häufig mit dem Erstellen einer *Landkarte* verglichen, unser Begriffssystem demnach mit einer Landschaft.<sup>11</sup> Auf diese Metapher spielt Wittgenstein auch an, wenn er in (ii) schreibt, dass philosophische Probleme darin bestehen, dass man sich nicht auskennt.

Auch wenn Wittgenstein schreibt, die Methode der Philosophie bestehe darin, grammatische Tatsachen übersichtlich darzustellen (v), nimmt er Bezug auf das Ziel, einen Überblick über die Bedeutungen unserer Ausdrücke und die Unterschiede und Gemeinsamkeiten im Gebrauch verschiedener Ausdrücke zu gewinnen. Unter einer grammatischen Tatsache versteht Wittgenstein eine Tatsache über diejenigen Regeln zur Verwendung unserer sprachlichen Ausdrücke, welche die Bedeutung dieser Ausdrücke festlegen. Zur *Grammatik* gehören also bei Wittgenstein nicht alle Regeln zur Verwendung von Wörtern. Welches grammatische Geschlecht ein Substantiv hat, ist beispielsweise nicht relevant für dessen Bedeutung, und dass beispielsweise »Geist« maskulin ist, ist deshalb keine *grammatische Tatsache* in Wittgensteins idiosynkratischem Sinn. Umgekehrt fallen viele grammatische Tatsachen in Wittgensteins Sinn nicht in den Bereich dessen, was in der Linguistik mit »Grammatik« gemeint ist. So gehört zum Beispiel die Regel, dass man nicht sagen kann, etwas liege im Nordosten des Nordpols, bei Wittgenstein zur Grammatik von »Nordosten«.<sup>12</sup>

In der Philosophie befassen wir uns mit der Grammatik derjenigen Ausdrücke, im Zusammenhang mit denen philosophische Probleme auftreten. Die entsprechenden grammatischen Tatsachen »übersichtlich darzustellen« (v), kann so verstanden werden, dass wir die relevanten Regeln – zum Beispiel zur Verwendung von »Messen der Länge eines Gegenstands« und »Messen einer Zeitspanne« – so beschreiben, dass erkennbar wird, welches die Unterschiede in den verschiedenen Verwendungen von »Messen« sind, und keine Verwunderung mehr darüber entsteht, dass es möglich ist, Zeitspannen zu messen. Es gibt aber auch eine andere Interpretation davon, was bei Wittgenstein eine »übersichtliche Darstellung« ist, auf die im Abschnitt 6 des vorliegenden Kapitels eingegangen wird.

10 Vgl. *BT*, S. 419: »Das Lernen der Philosophie ist *wirklich* ein Rückerrinnern. Wir erinnern uns, daß wir die Worte wirklich auf diese Weise gebraucht haben.«.

11 Vgl. *BPP* I, § 303, *AWL*, S. 43.

12 Vgl. Waismann 1997 [1965], S. 135f.

Dass wir nicht sagen können, etwas liege nordöstlich des Nordpols, ist ein Hinweis auf einen Ort, an dem »die Sprache aufhört« (ix). Wenn Wittgenstein in (ix) schreibt, es sei das Ziel der Philosophie, Mauern an den Grenzen der Sprache zu errichten – also die Leute daran zu hindern, diese Grenzen zu überschreiten, ihnen deutlich zu machen, wo sich diese Grenzen befinden –, hat er allerdings nicht Fälle wie »nordöstlich des Nordpols« im Auge; diese Grenze ist ohnehin niemand zu übertreten geneigt. Er möchte Mauern an Grenzen errichten, die Philosophinnen und Philosophen in der Vergangenheit übertreten haben. Als Beispiel dafür kann die folgende Behauptung angeführt werden:

- (1) Es ist möglich, dass für eine andere Person die Farbe, die wir beide übereinstimmend als Blau bezeichnen, so aussieht, wie für mich die Farbe aussieht, die wir beide als Grün bezeichnen.

Waismann bespricht diese Thematik in *Logik, Sprache, Philosophie*, bezieht sich dabei aber auf eine Formulierung der folgenden Art:

- (2) Vielleicht habe ich bei der Betrachtung eines grünen Gegenstands immer genau dasjenige Erlebnis (bzw. diejenige Empfindung), das (bzw. die) eine andere Person bei der Betrachtung eines blauen Gegenstands hat, und umgekehrt.

Waismann macht geltend, dass eine Person, die die Behauptung (2) aufstellt, übersieht, dass für jede Kategorie von Gegenständen separat bestimmt werden muss, was in Bezug auf sie »der-/die-/dasselbe« bedeutet. Wir wissen, was es bedeutet, dass der Gegenstand, den ich gerade sehe, *derselbe Gegenstand* ist wie der, den die andere Person sieht. Wir wissen, was es bedeutet, dass zwei Gegenstände *dieselbe Farbe* haben und dass zwei Personen *dasselbe Farbwort* verwenden, um die Farbe des Gegenstands zu beschreiben. Aber wie die Ausdrücke »dasselbe Farberlebnis« oder »dieselbe Farbempfindung« zu verwenden sind, ist bisher noch nicht bestimmt, und solange dies der Fall ist, ergibt auch die oben genannte Behauptung keinen Sinn.<sup>13</sup>

Waismanns Argumentation ist überzeugend, aber nicht unmittelbar auf die Problem-Formulierung (1) übertragbar. Dort ist davon die Rede, dass für andere Leute blaue Gegenstände »so aussehen könnten, wie für mich Grün aussieht«. Für mich sieht Grün in der Regel grün aus (je nach Licht können grüne Gegenstände aber natürlich auch so aussehen, als ob sie blau, grau oder braun wären). Und das heißt nicht etwa, dass ich eine zu grünen Gegenständen passende »innere Repräsentation« habe, sondern dass ich grüne Gegenstände von Gegenständen mit einer anderen Farbe unterscheiden kann und diese Farbe im Einklang mit den Regeln zur Verwendung dieses Wortes »grün« nenne. Dass für jemand anderen blaue Gegenstände generell so aussehen, wie

13 Vgl. Waismann 1976, S. 53-59.



für mich grüne Gegenstände, würde bedeuten, dass für diese andere Person blaue Gegenstände grün aussehen. Unter welchen Umständen würden wir so etwas behaupten? Wir würden es vielleicht über eine Person sagen, die Grün und Blau nicht voneinander unterscheiden kann und das Wort »grün« sowohl auf grüne als auch auf blaue Gegenstände anwendet. »Blau« verwendet sie nur in Sätzen wie »Ich sehe zwischen Blau und Grün keinen Unterschied.« Natürlich würden wir über eine solche Person nicht sagen, dass für sie Blau so aussieht, wie *für mich* Grün aussieht, sondern einfach, dass für sie Blau so aussieht wie Grün (und ob wir über diese Person sagen, dass für sie Blau so aussieht wie Grün oder dass für sie Grün so aussieht wie Blau, spielt keine Rolle).

Würde wiederum jemand die Wörter »grün« und »blau« systematisch vertauscht anwenden, dann würden wir nicht sagen, dass für ihn Grün so wie Blau aussieht oder Blau so wie Grün, sondern dass er die Wörter »grün« und »blau« verwechselt beziehungsweise mit »grün« blau meint und mit »blau« grün.

Ein weiteres denkbare Szenario besteht darin, dass eine Person eine Pille schluckt und danach plötzlich dazu geneigt ist, blaue Gegenstände »grün« zu nennen und umgekehrt. Wenn man sie fragt: »Meinst du nicht blau?«, sagt sie »Nein, das ist doch grün, oder?« und ist ganz überrascht, dass ihre Farburteile plötzlich nicht mehr mit den Farburteilen anderer Leute übereinstimmen. Sie verspürt beim Anblick blauer Gegenstände, deren Farben sie benennen soll, neuerdings den Drang dazu, »grün« zu sagen, und umgekehrt grüne Gegenstände als blau zu bezeichnen. Blaue Gegenstände sehen also grün für sie aus, und grüne Gegenstände blau. Diese Beschreibung ergibt jedoch nur Sinn vor dem Hintergrund des Umstands, dass diese Person vor dem Schlucken der Pille dazu in der Lage war, grüne Gegenstände als grün zu erkennen und blaue Gegenstände als blau. Dass eine Person, die blaue Dinge als blau bezeichnet und grüne Dinge als grün, schon von Geburt an grüne Dinge »so sieht« wie andere Leute blaue Dinge, ist eine unverständliche Behauptung. Die Behauptung erscheint nur sinnvoll vor dem Hintergrund der Vorstellung, dass der Satz »Dieser Gegenstand sieht blau für mich aus« auf ein inneres Erlebnis Bezug nimmt, das prinzipiell auch immer dann auftreten könnte, wenn ich grüne Gegenstände sehe. Sobald wir realisieren, dass »Dieser Gegenstand sieht blau für mich aus« ungefähr dasselbe bedeutet wie dass die Sprecherin dazu geneigt ist, den Gegenstand als blau zu bezeichnen, wird uns klar, dass die Hypothese

- (3) Vielleicht nehme ich Blau immer schon so wahr wie andere Leute Grün, auch wenn ich gelernt habe, für meine Blauwahrnehmungen das Wort »grün« zu verwenden.

keinen Sinn ergibt.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Vgl. dazu auch *BT*, S. 378f.

In *BT*, S. 421 schreibt Wittgenstein:

Wenn ich sage: Hier sind wir an der Grenze der Sprache, so klingt das immer, als wäre hier eine Resignation nötig, während im Gegenteil volle Befriedigung eintritt, da *keine* Frage übrig bleibt.

Nachdem eine Philosophin davon überzeugt worden ist, dass (1), (2) und (3) keinen Sinn ergeben, hat sie vielleicht den Reflex, eine andere Formulierung zu suchen, mittels derer sie das philosophische Problem, auf das sie Bezug nehmen will, zum Ausdruck bringen kann. Wittgenstein möchte jedoch in der Regel nicht einfach deutlich machen, dass *eine bestimmte Formulierung* nicht dazu geeignet ist, ein philosophisches Problem zum Ausdruck zu bringen. Geschweige denn will er nahelegen, dass es im betreffenden Kontext ein Problem gibt, welches wir mit unserer Sprache nicht zum Ausdruck bringen können.<sup>15</sup> Vielmehr will er zeigen, dass die Philosophin, von der die zur Diskussion stehende Formulierung stammt, sich darin irrt, dass es im betreffenden Kontext *überhaupt* ein Problem gibt. Wittgenstein liefert zu diesem Zweck eine ganze Reihe von Irrtumstheorien, die im Abschnitt 3 des vorliegenden Kapitels besprochen werden.<sup>16</sup> Im obigen Beispiel betreffend die Unterschiede in Farbwahrnehmungs-Erlebnissen ist die relevante philosophische Verwirrung, wie bereits angedeutet, auf die Annahme zurückzuführen, dass Farbwahrnehmungen mit (privaten) inneren Korrelaten der wahrgenommenen Farben zusammenhängen. Diese Annahme ist ihrerseits unter anderem darauf zurückzuführen, dass Aussagen über persönliche Eindrücke, die man von etwas hat – ebenso wie Aussagen über Mentales im Allgemeinen – sehr eng mit der in unsere Sprache eingeschriebene Metapher des *Inneren* gegenüber dem *Äußeren* verbunden sind. Sobald wir nicht mehr über Gegenstände der Außenwelt sprechen, sondern über unsere Wahrnehmung von ihnen oder unsere Gedanken zu diesen Gegenständen, drängt sich uns die Idee auf, dass wir jetzt über Zustände, Vorgänge oder Ereignisse sprechen, die sich *innerhalb von uns* befinden respektive abspielen.<sup>17</sup> Darauf, welche Aspekte unserer Sprache dafür verantwortlich sind, dass sich uns diese Idee aufdrängt, komme ich im Abschnitt 3 zurück. Der vorliegende Absatz diene der Klärung der Bedeutung des obigen Zitats aus *BT*, S. 421: Wenn Wittgenstein eine Philosophin

15 Vgl. dazu auch *BT*, S. 428: »[W]as wir beschreiben wollen können, das können wir beschreiben.«.

16 Mit »Irrtumstheorie« ist hier eine Theorie darüber gemeint, wie ein bestimmter Irrtum zustande kommt oder kam, und nicht eine Theorie, der zufolge ein ganzer Bereich unserer Sprache defizitär ist, wie etwa J. L. Mackies Irrtumstheorie der Moral (vgl. Mackie 1977).

17 »Innerhalb von uns« kann dabei je nach Konzeption im Sinne von »in unserem Geist« oder im Sinne von »in unserem Körper« ausbuchstabiert werden.

davon überzeugt, dass Sätze wie (1), (2) und (3) unsinnig sind, und ihr gleichzeitig erklärt, welche sprachlichen Phänomene sie zu den entsprechenden Formulierungen verführt haben, dann wird diese Philosophin idealerweise keine neuen Formulierungen für ihr Problem suchen (beziehungsweise behaupten, dass wir es mit einem unaussprechlichen Problem zu tun haben), sondern erleichtert feststellen, dass es gar kein Problem gibt.<sup>18</sup>

Was meint Wittgenstein, wenn er in (vi) schreibt, das philosophische Problem sei ein *Bewusstsein* der Unordnung in unseren Begriffen? Als Beispiel für diese Unordnung wurde im vorliegenden Kapitel unter anderem der Umstand besprochen, dass die Ausdrücke »kurz«, »lang«, »Ausdehnung«, »vorbeigehen«, »messen« usw. sowohl im Kontext von Raum als auch im Kontext von Zeit verwendet werden, aber in den verschiedenen Kontexten Unterschiedliches bedeuten. Ist sich eine Philosophin, die darüber verwundert ist, dass es möglich ist, Zeitspannen zu messen, dieser Unordnung bewusst? Sicher nicht in dem Sinn, dass sie die begrifflichen Zusammenhänge und Unterschiede durchschaut, andernfalls würde sich für sie ja kein Problem ergeben. Und es wäre im Allgemeinen auch falsch, zu behaupten, ihre Verwunderung sei eigentlich auf die entsprechende Unordnung in unseren Begriffen bezogen und ihre Frage, wie es möglich sei, Zeitspannen zu messen, zielle darauf ab, dass man ihr die begrifflichen Verhältnisse erkläre. Dies gilt allenfalls für Wittgensteinianerinnen und Wittgensteinianer oder andere Philosophinnen und Philosophen, die von vornherein überzeugt sind, dass jedes philosophische Problem durch eine Klärung der betreffenden Begriffe aufgelöst werden kann, aber dennoch Schwierigkeiten haben, die relevanten sprachlichen Zusammenhänge ausfindig zu machen. Zu solchen Philosophinnen und Philosophen passt denn auch die Analogie zur Auseinandersetzung mit einem philosophischen Problem am besten, die Wittgenstein in *BT*, S. 409 formuliert:

Es ist, wie wenn man ein Haar auf der Zunge liegen hat; man spürt es, aber kann es nicht ergreifen und darum nicht loswerden.

Wollen wir Wittgensteins Aussage in (vi) als generelles Urteil ernst nehmen und auch auf Philosophinnen und Philosophen beziehen, die ihre Probleme nicht als begriffliche Probleme auffassen, so können wir vielleicht Folgendes behaupten: Alle Philosophinnen und Philosophen müssen sich der Unordnung in unseren Begriffen in einem bestimmten Sinn bewusst sein, da sie auf diese Unordnung *reagieren*. Wenn jemand mit einem philosophischen Problem befasst ist, ist diese Person sich in der Regel der begrifflichen Unordnung (z. B.

<sup>18</sup> Vgl. auch Waismann 1976, S. 68.

einer irreführenden Analogie) nicht *als Unordnung* (bzw. als irreführende Analogie) bewusst, aber sie kann ihr auch nicht völlig entgangen sein, da sie schließlich auf sie hereingefallen ist. Philosophinnen und Philosophen sind Wittgenstein zufolge besonders sensibel für irreführende Analogien in der Grammatik und haben einen Hang zu begrifflicher Verwirrung. So lesen wir in *BT*, S. 422:

Die Veranlagung zur Philosophie liegt in der Empfänglichkeit, von einer Tatsache der Grammatik einen starken und nachhaltigen Eindruck zu empfangen.

Bestimmte Personen nehmen Analogien in der Sprache eher wahr als andere und haben deshalb eine stärkere Tendenz, sich in philosophische Probleme zu verstricken.<sup>19</sup>

Dass philosophische Probleme durch Ordnen der Begriffe zu beheben sind (ebenfalls (vi)) ist nicht so zu verstehen, dass wir die Sprache derart verändern sollen, dass sie keine Unordnung mehr aufweist.<sup>20</sup> Es geht Wittgenstein nicht darum, die Metaphern, die uns zum Stellen unsinniger Fragen verführen, und die irreführenden sprachlichen Analogien aus unserer Sprache zu verbannen. Der legitime Zweck der Philosophie ist keine Sprachrevision, sondern besteht darin, dass wir uns darauf besinnen, wie und in welchen Zusammenhängen wir die sprachlichen Ausdrücke, die zu philosophischen Problemen Anlass geben, gebrauchen und welches die Unterschiede zwischen verschiedenen Verwendungsweisen ein- und desselben Ausdrucks sind. Auf diese Weise gelangen wir an einen Punkt, an dem wir nicht länger die Neigung verspüren, begrifflich verwirrte Fragen und Behauptungen zu formulieren.

Ist die Philosophie nach Wittgenstein ein rein negatives Unterfangen? Severin Schroeder bejaht diese Frage:

[The *Philosophical Investigation's*] thrust is entirely negative, aimed at nothing more and nothing less than a demonstration that philosophical doctrine is invariably the result of linguistic confusion (PI §119), which needs to be cleared up and removed, somewhat like a disease of the understanding (PI §255).<sup>21</sup>

Die Aufgabe der Philosophie besteht Wittgenstein zufolge einzig im Ausweisen philosophischer Theorien als Konsequenzen sprachlich-begrifflicher Verwirrungen, im Zerstören von Illusionen, in der Auflösung philosophischer

19 Vgl. Waismann 1976, S. 35, Schroeder 2006, S. 154. Siehe auch S. 55 des vorliegenden Kapitels.

20 Vgl. *PU* §§ 124, 132.

21 Schroeder 2006, S. 151f.

(Pseudo-)Probleme, in der Behebung von Missverständnissen und der Beseitigung von Beunruhigungen, so Schroeder.<sup>22</sup> In der Tat legen diverse Stellen in den *PU* und im *BT* nahe, dass das Unterfangen der Philosophie rein destruktiv ist und uns idealerweise sogar ermöglicht, die Philosophie zu einem Ende zu bringen:

Woher nimmt die Betrachtung ihre Wichtigkeit, da sie doch nur alles Interessante, d. h. alles Große und Wichtige, zu zerstören scheint? (Gleichsam alle Bauwerke; indem sie nur Steinbrocken und Schutt übrig läßt.) Aber es sind nur Luftgebäude, die wir zerstören, und wir legen den Grund der Sprache frei, auf dem sie standen. (*PU* § 118)

[D]ie Klarheit, die wir anstreben, ist allerdings eine *vollkommene*. Aber das heißt nur, daß die philosophischen Probleme *vollkommen* verschwinden sollen. (*PU* § 133)

Die eigentliche Entdeckung ist die, die mich fähig macht, das Philosophieren abzubereiten, wann ich will. – Die die Philosophie zur Ruhe bringt [...]. (*PU* § 133)

Was ist dein Ziel in der Philosophie? – Der Fliege den Ausweg aus dem Fliegen-glas zeigen. (*PU* § 309)

Unsere Aufgabe ist es nur, gerecht zu sein. D.h., wir haben nur die Ungerechtigkeiten der Philosophie aufzuzeigen und zu lösen, aber nicht neue Parteien – und Glaubensbekenntnisse – aufzustellen. (*BT*, S. 420)

Auch die oben bereits zitierte Stelle aus *BT*, S. 409 – »Philosophieren ist: falsche Argumente zurückweisen« – legt den Fokus auf das Negative. Wir wollen beispielsweise in der Epistemologie nicht beweisen, dass wir etwas wissen können beziehungsweise dass wir tatsächlich über Wissen verfügen, sondern nur, dass die Argumente des Skeptikers *gegen* die Möglichkeit von Wissen nicht stichhaltig sind.<sup>23</sup>

Wenn Wittgenstein allerdings im Zitat in *PU* § 132 schreibt, dass wir »in unserm Wissen vom Gebrauch der Sprache eine Ordnung herstellen« wollen oder in §§ 122 und 125 meint, was anzustreben sei, sei eine Übersicht über unsere Grammatik und ein Verständnis davon, wie philosophische Probleme entstehen, dann klingt dies eher nach einem positiven Ziel. P. M. S. Hacker vertritt die Auffassung, dass Wittgenstein selbst manchmal die positiven Aspekte seines Projekts unterschätzt,<sup>24</sup> und unterscheidet explizit zwei unterschiedliche Ziele der Philosophie nach Wittgenstein:

22 Vgl. Schroeder 2006, S. 155, 158.

23 Vgl. Hacker 2013c, S. 49–52.

24 Vgl. Hacker 2013a, S. x.

Philosophy, i.e. theoretical as opposed to practical philosophy (Kant), is a conceptual investigation the twofold purposes of which are the dissolution of philosophical problems and the disentangling of conceptual confusions, on the one hand, *and the description of the logical geography of our concepts, on the other.*<sup>25</sup>

Auch Schroeder entgeht nicht, dass die Erlangung eines Überblicks über die Bedeutung solcher sprachlichen Ausdrücke, die in philosophische Probleme involviert sind, eine entscheidende Rolle spielt bei Wittgenstein. So schreibt er beispielsweise:

The analytic treatment displayed in the *Investigations* is not supposed to produce any new philosophical theses, but merely *a clear understanding of the relevant concepts* that breaks the spell of philosophical illusion.<sup>26</sup>

Den Grund dafür, dass er die Gewinnung eines solchen Überblicks nicht als eigenständigen Zweck der Philosophie nach Wittgenstein anerkennt, erklärt er in der folgenden Passage:

It has been suggested [...] that Wittgenstein's later conception of philosophy is not entirely negative, as he also aims at a synoptic representation of grammar to give us a better understanding of the workings of our language (*PI* §122). But for Wittgenstein such an understanding of language is not an end in itself. After all, a philosopher is not a linguist. He investigates and describes only those aspects of language that give rise to philosophical problems (*PI* §109); and the clarity he aims at simply means that the philosophical problems disappear (*PI* §133). As Wittgenstein summarized it in a notebook: 'What we are doing is: clearing away philosophy' (MS 156b, 35r).<sup>27</sup>

Hans-Johann Glock zufolge ist es letztlich eine Frage der Persönlichkeit einer Philosophin oder eines Philosophen, ob sie oder er einen Überblick über unsere Begriffe als an und für sich wertvoll erachtet oder ihn nur als Mittel zur Auflösung philosophischer Verwirrung wertschätzt.<sup>28</sup> Aber einen Überblick über unser Begriffssystem als etwas an und für sich Wertvolles aufzufassen, ist natürlich nicht dasselbe wie ihn als eines der Ziele der Philosophie zu betrachten. Schroeders Behauptung, die Erlangung eines Überblicks sei bei Wittgenstein kein eigenständiges Ziel der Philosophie, impliziert nicht, dass Wittgenstein (oder Schroeder) den Wert eines solchen Überblicks nicht sieht. Schroeder macht lediglich geltend, dass ein solcher Überblick bei Wittgenstein der Auflösung philosophischer Probleme explizit *untergeordnet* ist: Für

25 Hacker 2010, S. 114, Hervorhebung von mir.

26 Schroeder 2006, S. 152.

27 Schroeder 2006, S. 156.

28 Vgl. Glock 1996a, S. 283, Glock 2017b, S. 245.

die Philosophie hat das Erlangen eines Überblicks über unser Begriffssystem nach Wittgenstein nur einen instrumentellen Wert. Auch wenn wir sagen, dass Wittgenstein *beides* will, die Begriffe ordnen und die Verwirrung beseitigen, dann befinden sich diese beiden Ziele doch nicht auf derselben Ebene, da Wittgenstein explizit sagt, er wolle die Begriffe ordnen *zum Zweck* der Beseitigung der Verwirrung.<sup>29</sup> Dies räumt auch Hacker ein, und deshalb ist es überraschend, dass er im obigen Zitat von »twofold purposes« spricht, als ob beiden Zielen derselbe Status zukommen würde:

The positive aims [of philosophy] are subservient to the negative ones.<sup>30</sup>

[Philosophy] sketches the logical geography of those parts of the conceptual landscape in which we are prone to lose our way, *not for its own sake, but in order that we should know our way around.*<sup>31</sup>

»[I]n order that we should know our way around« muss im zweiten Zitat in Anspielung auf *PU* § 123 verstanden werden, also im Sinne von: damit wir philosophische Probleme überwinden können.

Dazu, dass Wittgenstein die Erlangung eines Überblicks nicht als separaten Zweck der Philosophie neben der Auflösung philosophischer Probleme betrachtet, passt auch der Umstand, dass er sich in erster Linie mit Begriffen befasst, die in der Vergangenheit tatsächlich zu philosophischer Verwirrung geführt haben.<sup>32</sup> Er kümmert sich nicht darum, ob es vielleicht auch andere, ebenso komplexe Begriffe gibt, über deren Einbettung in unserem Begriffssystem wir ebenfalls keinen Überblick haben. Falls es solche Begriffe gibt, könnten sie *in Zukunft* Gegenstand philosophischer Verwirrung werden, aber solange sie es nicht sind, sieht sich Wittgenstein auch nicht dazu veranlasst, sich mit ihnen auseinanderzusetzen.

Die Behauptung, Wittgenstein zufolge sei die Philosophie in keiner Weise ein konstruktives Unterfangen, wird häufig im Zusammenhang damit geäußert, dass bestimmte konstruktive Ziele anderer Wissenschaften, die der traditionellen Auffassung zufolge auch in der Philosophie angestrebt werden, in der Philosophie nach Wittgenstein keine Rolle spielen: Es gibt keine Theorien (*PU* § 109), keine Thesen (*PU* § 128) keine Entdeckungen (*PU* § 126), keine Erklärungen (*PU* §§ 109, 126) und es geht nicht um die Erlangung von

29 Vgl. u. a. *PU* § 109: »Und diese Beschreibung empfängt ihr Licht, d. i. ihren Zweck, von den philosophischen Problemen.«

30 Baker/Hacker 2005a, S. 284.

31 Hacker 2010, S. 113, Hervorhebung von mir. Vgl. auch Hacker 2007, S. 17.

32 Vgl. z. B. *AWL*, S. 97: »We are interested in language only insofar as it gives us trouble. I only describe the actual use of a word if this is necessary to remove some trouble we want to get rid of.«

*Wissen*. Alle diese Begrenzungen dessen, was die Philosophie leisten kann, erscheinen weniger absonderlich, wenn man sich vor Augen führt, was Wittgenstein damit meint beziehungsweise wie er die Begrenzungen begründet.

### Theorien

Wenn Wittgenstein schreibt, in der Philosophie sollen keine *Theorien* aufgestellt werden, hat er Theorien nach dem Vorbild der Naturwissenschaften vor Augen. Theorien, in denen Entitäten postuliert werden, Schlüsse auf die beste Erklärung gezogen werden und die aus Hypothesen bestehen, die prinzipiell widerlegbar sind.<sup>33</sup> Die angestrebten »Resultate« der Philosophie, nämlich das Erlangen eines Überblicks über unser Begriffssystem und die Auflösung philosophischer Probleme kommen ohnehin nicht als Theorien oder Hypothesen in Frage, da sie keine propositionale Form haben. Wenn überhaupt, dann kommen nur Sätze in Frage, die im Zuge der Beschreibung unseres Begriffssystems geäußert werden, von der Art wie »Zwei Personen können denselben Schmerz haben« (vgl. *PU* § 253). Dieser Satz beschreibt laut Wittgenstein keine Tatsache über Schmerzen, sondern bringt eine Regel zur Verwendung des Ausdrucks »Schmerz« (oder »derselbe Schmerz«) zum Ausdruck. Entweder wir fassen ihn – in Übereinstimmung beispielsweise mit Hacker und Glock – als begriffliche Wahrheit auf, dann kann er sich nicht als falsch erweisen und stellt demzufolge keine *Hypothese* dar. Oder wir bestehen darauf, dass er sich falsifizieren lässt – nämlich durch den Erweis, dass diese sprachliche Regel tatsächlich nicht *in Kraft ist*, dass kompetente Sprecherinnen und Sprecher also nicht so reden –, dann ist er tatsächlich eine Hypothese, aber keine Hypothese *über Schmerzen*, sondern über unseren Sprachgebrauch. In keiner angemessenen Interpretation sind Sätze dieser Art Hypothesen über Schmerzen, den Geist, Wahrheit, Wissen, Existenz, usw.

### Thesen

Mit den Ausführungen im vorangehenden Absatz hängt auch der Grund dafür zusammen, dass es in der Philosophie keine *Thesen* gibt. In *PU* § 128 schreibt Wittgenstein:

Wollte man *Thesen* in der Philosophie aufstellen, es könnte nie über sie zur Diskussion kommen, weil Alle mit ihnen einverstanden wären.

Eine umfassendere Formulierung dieses Punktes finden wir bei Waismann, bezogen auf die Beantwortung der philosophischen Frage, ob Wahrheit zeitlos ist:

33 Vgl. Hacker 2009b, S. 22f.



Was tun wir also? Vor allem: wir behaupten nichts. Wir bringen lediglich den anderen durch die Methode von Frage und Antwort dahin, daß er sich Schritt für Schritt die Grammatik der Worte »wahr« und »falsch« aufbaut, d. h. daß er sich die Regeln vergegenwärtigt, nach welchen er diese Worte immer zu verwenden hat. Und dann machen wir den anderen darauf aufmerksam, daß er *gegen die von ihm selbst anerkannten Regeln verstoßen hat*; und mehr wollten wir nicht sagen. Wir weisen den andern bloß darauf hin, was er eigentlich tut, und enthalten uns einer jeden Behauptung.

Bei dieser Methode kann überhaupt kein Meinungsstreit entstehen. Zum Streit kommt es ja nur dadurch, daß man gewisse Schritte im Aufbau der Grammatik überspringt oder nicht deutlich genug ausspricht, so daß es den Anschein gewinnt, man hätte eine Behauptung aufgestellt, über die man verschiedener Meinung sein kann. Die Schwierigkeit dieser Methode besteht nur darin, die Regeln schrittweise in der richtigen Reihenfolge auseinanderzusetzen, so daß sich alle Fragen und Bedenken von selbst auflösen.<sup>34</sup>

Waismanns Idee ist die folgende: Wenn uns jemand fragt, ob Aussagen über die Zukunft jetzt bereits wahr oder falsch sind, dann müssen wir klären, was er mit dieser Frage meint, und – damit verbunden – herausfinden, welchen Regeln zur Verwendung von Zeitangaben im Kontext mit der Behauptung, ein Satz sei wahr oder falsch, er zustimmen würde (welche Regeln er also befolgt). Wir wollen beispielsweise wissen, ob er sagen würde, dass »Es ist *jetzt* wahr, dass es regnet« dasselbe bedeutet wie »Es regnet *jetzt*«. Wenn er dem zustimmt, dann wird er einsehen, dass es Unsinn ist, eine Aussage der Form »Es ist wahr, dass ...« gleichzeitig mit *zwei unterschiedlichen* Zeitangaben zu kombinieren: »Es ist heute wahr, dass es übermorgen regnet«. Dies würde entsprechend der oben formulierten Regel bedeuten: »Es regnet heute übermorgen.«<sup>35</sup> Aus denselben Gründen wäre es aber auch Unsinn, zu behaupten: »Es ist heute *noch nicht* wahr, dass es übermorgen regnet.« Die Frage, ob Wahrheit zeitlos ist, können wir deshalb, wenn wir die oben spezifizierte Bedeutung zugrunde legen, bejahen, wenn wir sie wie folgt interpretieren: Es ist unzulässig, eine Aussage der Form »Es ist wahr, dass ...« durch eine Zeitangabe zu ergänzen, sofern diese Zeitangabe nicht zur Spezifikation des Gehalts des Satzes gebraucht wird, von dem gesagt wird, dass er wahr ist.<sup>36</sup>

34 Waismann 1976, S. 67f. Vgl. auch Waismann 1967, S. 183.

35 Vgl. Waismann 1976, S. 67.

36 Es gäbe auch andere mögliche Bedeutungen von »Es ist *jetzt* wahr, dass *p*«, die man separat besprechen müsste. Der Satz könnte zum Beispiel auch bedeuten: Es steht jetzt fest, dass *p*. Und in dieser Bedeutung kann man sich auch Kontexte vorstellen, in welchen sinnvoll zwei verschiedene Zeitangaben ergänzt werden können. Es ist beispielsweise *jetzt* schon wahr, dass die italienische Mannschaft das WM 2018-Finale *in einem Monat* nicht gewinnen wird. Und zwar deshalb, weil sie sich für die WM überhaupt nicht qualifiziert hat.

Inwiefern trifft es zu, dass wir im Zuge einer solchen Argumentation keine Thesen aufstellen (oder nur solche, denen niemand widersprechen kann)? Waismanns Auffassung scheint zu sein: Wir behaupten gar nichts. Wir behaupten weder, (a) dass das Wort »wahr« auf die-und-die Weise gebraucht wird, noch (b) dass unser Gesprächspartner das Wort auf inkonsistente Weise gebraucht, noch (c) dass Wahrheit zeitlos ist. (Ad (a)) Wir überlassen es unserem Gesprächspartner, eine Verwendungsweise von »wahr« zu bestimmen. (Ad (b)) Wir überlassen es ihm, festzustellen, dass er die angegebenen Verwendungsregeln nicht konsistent befolgt. Und (ad (c)) wir paraphrasieren den Satz »Wahrheit ist zeitlos« so, dass man ihm nur in dem Sinn widersprechen kann, dass man sagt: Dies sind nicht die Regeln, denen ich selbst zur Verwendung von »wahr« folge. Und wenn jemand dies sagt, dann wenden wir die soeben beschriebene Methode erneut an, um herauszufinden, was »Wahrheit ist zeitlos« vor dem Hintergrund der Verwendungsregeln dieser anderen Person bedeutet.<sup>37</sup> Und ob der Satz unter dieser Interpretation wahr oder falsch (oder unsinnig) ist, wird wieder eine völlig unkontroverse logisch-begriffliche Konsequenz der alternativen Regeln zur Verwendung der betreffenden Ausdrücke sein.

An den oben genannten Punkten (a) und (b) hängt dabei meines Erachtens nicht viel. Ob unser Gesprächspartner aufgrund von zurückhaltenden Hinweisen unsererseits selbst darauf kommt, dass er bestimmte, für ein philosophisches Problem relevante Ausdrücke auf inkonsistente Weise verwendet, oder ob wir ihm dies direkt sagen, spielt keine entscheidende Rolle. Und ob wir ihn selbst die Regeln zur Verwendung eines Ausdrucks formulieren lassen oder eine Behauptung dazu aufstellen, wie sie verwendet werden, ist auch nicht so relevant, solange wir bereit sind, unsere diesbezüglichen Behauptungen zurückzunehmen, sofern unser Gegenüber nicht einverstanden ist. Das ist wohl auch einer der Punkte, auf die an den folgenden Stellen von Wittgensteins Vorlesungen von 1932-1935 und den Vorlesungen zu den Grundlagen der Mathematik Bezug genommen wird:

On all questions we discuss I have no opinion; and if I had, and it disagreed with one of your opinions, I would at once give it up for the sake of argument because it would be of no importance for our discussion.<sup>38</sup>

I won't say anything which anyone can dispute. Or if anyone does dispute it, I will let that point drop and pass on to say something else.<sup>39</sup>

37 Vgl. auch Baker/Hacker 2005a, S. 323.

38 *AWL*, S. 97.

39 *LFM*, S. 22.

Der wichtigste Punkt ist Waismanns (c), nämlich dass Sätze der Art »Wahrheit ist zeitlos« keine Thesen zum Ausdruck bringen, in Bezug auf die man unterschiedlicher Meinung sein kann. Entweder unser Gegenüber verwendet die relevanten Wörter so wie wir, dann müssen wir ihn nur Schritt für Schritt durch die relevanten sprachlichen Regeln lotsen, bis er einsieht, dass der Satz eine begriffliche Wahrheit zum Ausdruck bringt. Oder er verwendet die Wörter anders, dann bedeutet der Satz in seinem Munde etwas anderes als in unserem und seine Weigerung, ihm zuzustimmen, ist demnach nicht Ausdruck einer anderen Position oder Meinung hinsichtlich ein und desselben Problems.

Dieser Punkt ist essentiell für Wittgensteins Philosophie-Konzeption. Wittgenstein zufolge ist beispielsweise das Urteil »Schmerzen sind keine privaten Empfindungen« begrifflich wahr und auf triviale begriffliche Wahrheiten zurückzuführen wie »Schmerzen werden anderen Leuten auf der Grundlage davon zugeschrieben, was sie sagen und wie sie sich verhalten.« Wenn Wittgenstein beschreibt, wie er von trivialen begrifflichen Wahrheiten zum Urteil »Schmerzen sind keine privaten Empfindungen« gelangt, dann kann man ihm nur widersprechen, indem man entweder die trivialen begrifflichen Wahrheiten bestreitet oder dementiert, dass die behauptete Folgerungsbeziehung zwischen diesen Wahrheiten und dem Urteil »Schmerzen sind keine privaten Empfindungen« besteht. Wer die trivialen begrifflichen Wahrheiten bestreitet, bringt damit zum Ausdruck, dass er das Wort »Schmerzen« anders verwendet als Wittgenstein. Im Mund von dieser Person bedeutet das Wort »Schmerzen« und *ipso facto* auch der Satz »Schmerzen sind keine privaten Empfindungen« etwas anderes als im Mund von Wittgenstein, also widerspricht sie Wittgenstein auch nicht wirklich, wenn sie den Satz »Schmerzen sind private Empfindungen« äußert. Also haben wir es in einem solchen Fall jedenfalls nicht mit einer Meinungsverschiedenheit *über Schmerzen* zu tun, sondern höchstens mit einer Meinungsverschiedenheit darüber, wie das Wort »Schmerzen« normalerweise verwendet wird. Und jemand, der bestreitet, dass das Urteil »Schmerzen sind keine privaten Empfindungen« aus den von Wittgenstein angeführten, trivialen begrifflichen Wahrheiten folgt, bringt damit offensichtlich auch keine abweichende Meinung über Schmerzen zum Ausdruck, sondern eine Meinung über die Gültigkeit eines Schlusses.

Wittgenstein und Waismann scheinen allerdings die Zustimmungsbereitschaft der PhilosophInnengemeinschaft hie und da zu überschätzen. Mit ihrer Idee, dass sich, wenn man die Sachverhalte nur präzise genug ausbuchstabiert, in jedem Fall ein Konsens einstellt, sind sie sicherlich zu optimistisch. Vielleicht können ihre diesbezüglichen Äußerungen aber auch normativ aufgefasst werden: Zwischen zwei *ausreichend vernünftigen* Subjekten, die sich beide über sämtliche im Zusammenhang mit einem bestimmten Problem

relevanten sprachlichen Regeln im Klaren sind, wird es zu einer Übereinstimmung kommen.

### Entdeckungen

Gibt es in der Philosophie *Entdeckungen*? Dass Wittgenstein diese Frage verneint, liegt auch wieder daran, dass die als Ausdruck von Entdeckungen in Frage kommenden Sätze begrifflich wahr sind und dass kompetente Sprecherinnen und Sprecher die Bedeutungen der Wörter, die dafür ausschlaggebend sind, dass diese Sätze begrifflich wahr sind, bereits kennen. Sie müssen nur an sie *erinnert* werden. Niemand kommt auf die Idee, dass jemand entdecken könnte, dass Füchse Füchse sind oder Junggesellen unverheiratet. Wie ist es aber mit Sätzen wie (4) und (5)?

- (4) Es gibt keine privaten ostensiven Definitionen.
- (5) Tiere können nur solche mentalen Eigenschaften haben, die sich in nichtsprachlichem Verhalten manifestieren können.

Baker und Hacker bezeichnen Sätze dieser Art als *synoptische* im Gegensatz zu offensichtlichen (*evident*) begrifflichen Wahrheiten.<sup>40</sup> Dass diese Sätze begrifflich wahr sind, ist nicht auf den ersten Blick erkennbar, da ihre Wahrheit auf den Wechselbeziehungen zwischen einer ganzen Reihe von offensichtlichen begrifflichen Wahrheiten beruht. Wenn wir sie aufgrund dessen, dass man von ihnen überrascht sein kann, als *Entdeckungen* bezeichnen wollen, können wir dies machen, solange wir uns darüber bewusst sind, dass es sich dabei um das Erkennen von Zusammenhängen zwischen unseren Begriffen handelt, und nicht etwa um die Enthüllung von Wahrheiten in Bezug auf die außersprachliche Wirklichkeit – also die Grenzen unserer mentalen Fähigkeiten im Falle von (4) oder den Geist von Tieren im Falle von (5).

Dass (auch synoptische) begriffliche Wahrheiten keine Wahrheiten über die außersprachliche Wirklichkeit ausdrücken, sieht man daran, dass sie keine Optionen ausschließen: Sie können sich *prinzipiell* nicht als unwahr erweisen, da ihre Negation Unsinn ist. Dieser Punkt soll nachfolgend erläutert werden. Betrachten wir als Beispiel den Satz

- (6) Ein Gegenstand kann nicht zugleich vollständig rot und vollständig grün sein.

Von diesem Satz kann man den Eindruck haben, er schließe eine Möglichkeit aus, ähnlich wie

- (7) Ein Mensch kann nicht 60 km/h rennen.

die Möglichkeit ausschließt, dass ein Mensch 60 km/h rennt. (6) scheint von einem bestimmten Sachverhalt zu sagen, dass er nicht eintreten kann. Baker

<sup>40</sup> Vgl. Baker/Hacker 2009, S. 20. Vgl. auch Bennett 1966, S. 7f.

und Hacker verwenden in diesem Kontext gern die paradoxe Formulierung der »unmöglichen Möglichkeit«. <sup>41</sup> Tatsächlich ist eine unmögliche Möglichkeit gar nichts Paradoxes, wenn man »möglich« in den beiden Vorkommnissen unterschiedlich indiziert. Wir können zum Beispiel über (7) sagen, der Satz handle von einer *nomologisch* unmöglichen *begrifflichen* Möglichkeit. Sobald aber die Idee ist: Es ist *begrifflich* unmöglich, dass ein Gegenstand zugleich vollständig rot und vollständig grün ist/dass einem Ausdruck durch eine private ostensive Definition eine Bedeutung verliehen wird/dass Tiere mentale Eigenschaften haben, die sich nicht in nichtsprachlichem Verhalten manifestieren können, haben wir es nicht mehr mit unmöglichen Möglichkeiten zu tun, da wir es gar nicht mehr mit Möglichkeiten zu tun haben: Es gibt keine *begrifflich* unmöglichen Möglichkeiten. Was begrifflich unmöglich ist, beschreibt keinen Sachverhalt, der nicht eintreten kann, sondern es beschreibt überhaupt keinen Sachverhalt. Es ist eben ganz und gar unmöglich.

Dass (6) eine begriffliche Wahrheit zum Ausdruck bringt, beruht darauf, dass es zur Grammatik von »grün« und »rot« gehört, dass ein Gegenstand an jeder Stelle zu jedem Zeitpunkt nur *entweder* grün *oder* rot (oder keines von beidem) sein kann. Der Satz, dass ein Gegenstand vollständig rot ist, schließt demnach begrifflich aus, dass er grün ist, und umgekehrt. Zu behaupten, dass ein Gegenstand zugleich vollständig rot und vollständig grün ist, ist ebenso widersprüchlich wie zu behaupten, er sei 10 und 20 Jahre alt oder 5 und 15 Meter lang. <sup>42</sup>

### Erklärungen

Wenn Wittgenstein schreibt, dass es in der Philosophie nicht um das Finden von *Erklärungen* geht, schwebt ihm nicht ein weiter Sinn von »Erklärung« vor, in dem es sich beispielsweise auch bei der Darlegung begrifflicher

41 Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 285, 294, Hacker 2010, S. 125, Hacker 2012, S. 156, Fußnote 4. Vgl. für damit zusammenhängende Überlegungen auch Z § 442, BT, S. 78v/79, Kap. 27, Waismann 1976, S. 101, 103, Baker/Hacker 2005a, S. 265, 277, Hacker 2009b, S. 18f., Hacker 2012, S. 157f., 160.

42 Vgl. Waismann 1976, S. 102f. Waismann schreibt: »[E]s charakterisiert die Bedeutung der Ausdrücke »lang«, »Alter«, »Temperatur« etc., daß ein Stab nur *eine* Länge, ein Mensch nur *ein* Alter, eine Raumstelle nur *eine* Temperatur haben kann. Genau dasselbe gilt von dem Ausdruck »Farbe«: Wenn wir einer Fläche zwei verschiedene Farben zuschreiben, so fehlen wir gegen die Gesetze der Grammatik und sprechen Unsinn« (Waismann 1976, S. 102). Waismann irrt sich allerdings, wenn er annimmt, dass es sich bei Farben ebenso einfach wie bei Längen oder Temperaturen verhält. Es ist zum Beispiel nicht widersprüchlich, einer Fläche sowohl die Farbe Rot als auch Purpur zuzuschreiben. Und eine nicht-zirkuläre Regel dafür zu definieren, dass Farben bzw. Farbbegriffe sich gegenseitig ausschließen, ist alles andere als ein simples Unterfangen.

Zusammenhänge und der Erläuterung von Ausdrucksbedeutungen um Erklärungen handelt. Erklärungen in diesem Sinn spielen in Wittgensteins Philosophie natürlich eine Rolle. Was die Philosophie nach Wittgenstein *nicht* liefert, sind einerseits *Kausalerklärungen*, andererseits aber auch Erklärungen davon, *wie etwas möglich ist*. Beispiele für philosophische Wie-ist-es-möglich-Fragen sind etwa

Wie ist es möglich, Zeitspannen zu messen?

Wie ist es möglich, dass Achilles die Schildkröte überholt?

Wie ist es möglich, dass wir als endliche Wesen unendlich viele verschiedene sprachliche Ausdrücke verstehen können?

Wie weiter oben im vorliegenden Kapitel (S. 19f.) bereits erwähnt, ist es nicht Wittgensteins Absicht, zu erklären, wie diese Dinge möglich sind. Stattdessen möchte er die *Beunruhigungen* beseitigen, die Anlass zu diesen Fragen geben und Folge bestimmter Missverständnisse sind. Sobald wir verstanden haben, auf welcher begrifflichen Verwirrung beispielsweise Zenons Paradox um Achilles und die Schildkröte beruht,<sup>43</sup> gibt es gar nichts mehr zu erklären, da sich die oben formulierte Frage nicht mehr stellt. Die Argumente, die dafür zu sprechen scheinen, dass es *nicht* möglich ist, dass Achilles die Schildkröte

43 Wir können das Paradox so aufziehen, dass die Schildkröte mit einem Meter Vorsprung startet und Achilles doppelt so schnell rennt wie sie. Dann sagen wir: Wenn Achilles einen Meter weit gerannt ist, ist die Schildkröte schon wieder einen halben Meter weiter als er; wenn Achilles am Punkt 1,5m angelangt ist, ist sie bereits bei 1,75m; wenn er bei 1,75m ist, ist sie schon bei 1,875m; usw. *ad infinitum*. Also wird Achilles sie nie einholen können. Wie das Paradox aufzulösen ist, wird anhand der folgenden Überlegung klar: Wir können die Strecke, die die Schildkröte zurücklegt, solange Achilles sie noch nicht überholt hat, in beliebig viele Punkte zerteilen und jeweils angeben, wo die Schildkröte sich befindet, wenn Achilles am betreffenden Punkt angelangt ist. Sie wird sich dann natürlich jeweils irgendwo *vor* ihm befinden. All diesen Punkten auf der Strecke entsprechen bestimmte Zeitpunkte. Der Fehler liegt nun darin, zu folgern: Wir können (potentiell) unendlich viele Zeitpunkte spezifizieren, zu denen Achilles die Schildkröte nicht überholt hat, also überholt er sie *nie*. Die Verwechslung erfolgt hier zwischen »zu unendlich vielen Zeitpunkten« und »immer« (man könnte das Paradox aber auch so formulieren, dass es die Ähnlichkeit von »an unendlich vielen Punkten auf der Rennstrecke« und »überall auf der Rennstrecke« ausbeutet). Dass wir innerhalb einer gegebenen Zeitspanne, z. B. innerhalb einer Sekunde, beliebig viele Zeitpunkte spezifizieren können, ändert nichts daran, dass wir es nach wie vor nur mit einer Zeitspanne von einer Sekunde (und nicht mit einem unendlich langen Zeitraum) zu tun haben. Tatsächlich wird Achilles die Schildkröte am Punkt 2m überholen. Und von 1 auf 1,5, auf 1,75, auf 1,875 usw. zu springen (und weiter immer wieder die Hälfte von dem zu addieren, was man als letztes addiert hat) stellt ganz einfach eine Methode dar, unbestimmt viele Zahlen auszuwählen, die sich zwischen 1 und 2 befinden.

überholt, haben keine Überzeugungskraft mehr, sobald gezeigt worden ist, dass sie auf der Ausbeutung einer Analogie in unserer Sprache beruhen.

### Wissen

Kommen wir nun zur letzten oben erwähnten negativen Begrenzung des Zwecks der Philosophie, nämlich dazu, dass es in der Philosophie nicht um die *Erlangung von Wissen* geht. Ein Teil der für diese Begrenzung relevanten Erwägungen wurde bereits in den vorangehenden Absätzen dargelegt. Wir erlangen in der Philosophie kein neues Wissen über Aspekte der außersprachlichen Realität,<sup>44</sup> sondern werden uns über Zusammenhänge in unserem Begriffssystem bewusst, die wir bis jetzt übersehen haben. Dagegen, zu behaupten, dass beispielsweise (4) und (5) Ergebnisse der Philosophie sind, spricht auch wieder, dass sie in einem gewissen Sinn nicht informativ sind, da sie keine Optionen ausschließen und keine Beschreibungen von Tatsachen sind. Einer der Artikel von Hacker zur Natur der Philosophie trägt den Titel: »Philosophy: a Contribution not to Human Knowledge but to Human Understanding«. Wenn wir sagen, dass *Verstehen* das Ziel der Philosophie ist, müssen wir aber auch vorsichtig sein in der Verortung dessen, was verstanden wird. Wittgenstein schreibt in *PG*, S. 115:

[D]ie Aufgabe der Philosophie ist nicht, eine neue, ideale Sprache zu schaffen, sondern den Sprachgebrauch unserer Sprache – der bestehenden – zu klären. Ihr Zweck ist es, besondere Mißverständnisse zu beseitigen; *nicht, etwa, ein eigentliches Verständnis erst zu schaffen.*<sup>45</sup>

Es ist nicht das Ziel der Philosophie, die Wörter unserer Sprache (erstmal) wirklich zu verstehen. Wie Wittgenstein in *PU* § 109 schreibt, werden philosophische Probleme durch eine »Zusammenstellung des längst Bekannten« gelöst. Wir *wissen*, was philosophisch interessante Ausdrücke wie »möglich«, »Wissen«, »freiwillig« oder »Geist« bedeuten. Und unsere Aufgabe besteht auch nicht im Allgemeinen darin, *implizites* Wissen *explizit* zu machen, denn wir verfügen bereits über explizites Wissen hinsichtlich der Bedeutung von Wörtern wie den oben genannten: Die grammatischen Regeln, auf die wir bei der Auflösung begrifflicher Verwirrung Bezug nehmen, sind nämlich solche Regeln, die wir auch anführen, wenn wir einem Kind die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke erklären, wenn wir andere Sprecherinnen und Sprecher in ihrem Sprachgebrauch korrigieren, wenn wir einen einzelnen Gebrauch eines Wortes rechtfertigen, oder wenn wir eine Paraphrase für einen Ausdruck in

44 Vgl. *BT*, S. 416.

45 Hervorhebung von mir.

einem bestimmten Kontext geben.<sup>46</sup> Natürlich können wir für Wörter wie »Wahrheit«, »wissen« oder »Geist« nicht spontan eine vollständige Definition geben, aber es ist auch nicht so, dass wir überhaupt keine Regeln zur Verwendung beziehungsweise partielle Bedeutungserklärungen formulieren könnten. Wenn Hanfling in *Philosophy and Ordinary Language* schreibt, dass wir die Wörter unserer Muttersprache zwar verwenden können, aber nicht beschreiben können, *wie* wir sie verwenden – also in diesem Kontext zwar über *Know-how*, aber nicht über *Know-that* verfügen,<sup>47</sup> dann ist das nicht ganz korrekt. Tatsächlich würden wir über jemanden, der einen Ausdruck zwar verwenden kann, aber überhaupt nichts darüber sagen kann, was er bedeutet, nicht sagen, dass er den betreffenden Begriff besitzt.

Was uns fehlt, ist der oben bereits mehrfach erwähnte *Überblick* über unsere Begriffe und das Bewusstsein über bestimmte Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der Verwendung semantisch verwandter Ausdrücke, und deshalb können wir weder aus dem Stegreif die unterschiedlichen Situationstypen aufzählen, in welchen das Wort »wissen« verwendet wird, noch den Unterschied zwischen dem Gebrauch von »glauben« und demjenigen von »überzeugt sein« angeben. Was wir in der Philosophie *verstehen* wollen, sind genau solche Unterschiede. Der Unterschied beispielsweise auch zwischen »absichtlich«, »freiwillig« und »vorsätzlich«.<sup>48</sup> Außerdem wollen wir, wie bereits weiter oben erwähnt, verstehen, wie philosophische Probleme entstehen und wie wir vorgehen müssen, um uns von ihnen zu befreien.<sup>49</sup> Wenn wir in der Philosophie *Wissen* erlangen, dann Wissen über komplexe Zusammenhänge zwischen unseren Begriffen und darüber, welches die Quellen einzelner philosophischer Verwirrungen sind.<sup>50</sup>

### 3 Quellen philosophischer Verwirrung

Im vorliegenden Kapitel wurde bereits mehrfach darauf hingewiesen, dass philosophische Probleme auf irreführenden Ähnlichkeiten zwischen verschiedenen Arten von Ausdrücken unserer Sprache basieren können. Tatsächlich gibt es aber auch andere Quellen philosophischer Verwirrung, von denen nicht alle in der Sprache verortet sind. Nachfolgend werden die Quellen in

46 Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 325, Fußnote 31, Hacker 2010, S. 114, Fußnote 9, Hacker 1986, S. 183f.

47 Vgl. Hanfling 2000, S. 58.

48 Vgl. Austin 1966.

49 Vgl. *PU* § 125.

50 Vgl. dazu auch Abschnitt 7 des vorliegenden Kapitels.



drei Bereiche unterteilt: in *sprachliche* und *kulturelle* Quellen sowie *menschliche Neigungen*. Damit soll nicht suggeriert werden, dass sämtliche möglichen Quellen philosophischer Probleme eindeutig einer dieser drei Kategorien zugeordnet werden können. Wenn wir zum Beispiel die Tendenz haben, für jedes Substantiv ein passendes Bezugsobjekt zu suchen,<sup>51</sup> dann haben die auf dieser Tendenz beruhenden, irreführenden Fragen (z. B. »Ist der Geist mit dem Gehirn identisch?«) ihre Quelle sowohl in der Sprache als auch in der menschlichen Natur. In der Sprache insofern, als der Umstand, dass sich zum Beispiel »Baum« und »Geist« (schul-)grammatisch gleich verhalten, über Unterschiede in der Weise ihrer Bezugnahme auf die Welt hinwegtäuscht.<sup>52</sup> Und in der menschlichen Natur insofern, als wir – wenigstens nach Wittgenstein – einen Hang zur Generalisierung haben.<sup>53</sup> Die verschiedenen Quellen philosophischer Verwirrung grob in drei Kategorien zu unterteilen, ist trotz solcher Überschneidungen hilfreich.

### 3.1 Sprachliche Quellen

Zu den Analogien oder Gleichnissen in der Sprache, die begriffliche Verwirrung zur Folge haben können,<sup>54</sup> finden sich in der Literatur von und zu Wittgenstein zahlreiche Beispiele:

- Die Analogie zwischen »ein Auto haben« und »einen Geist haben« bzw. »Empfindungen haben« legt die Idee nahe, einen Geist oder Empfindungen zu haben, bestehe im *Besitz* von irgendetwas.<sup>55</sup>
- Die Analogie zwischen dem Verb »meinen« und Tätigkeitsverben wie »schreiben«, »trinken«, »rennen« oder »sprechen« verleitet zur Idee, Meinen sei ebenfalls eine Tätigkeit.<sup>56</sup>
- Die Analogie zwischen
  - »Jack ist größer als Jill« und »3 ist größer als 2«
  - »Usain Bolt ist ein Sprinter« und »Rot ist eine Farbe«
  - »Junggesellen sind unglücklich« und »Junggesellen sind unverheiratet«

51 Vgl. z. B. *BB*, S. 18, Waismann 1976, S. 129, 225, Rundle 1979, S. 4f., Hanfling 1989, S. 31, 49.

52 Waismann zufolge wird der Einfluss, den die schulgrammatische Einteilung der Wörter in Wortarten auf unser Denken und auf die Philosophie (insb. die Kategorienlehre) hat, massiv unterschätzt (vgl. Waismann 1976, S. 157). In diesem Zusammenhang könnte man auch von einer *kulturellen* Quelle unserer Tendenz zur Annahme sprechen, dass jedem Substantiv ein Gegenstand in der Welt entspricht.

53 Vgl. *BB*, S. 17.

54 Vgl. *PU* §§ 90, 112, *BT*, Kap. 87, Waismann 1976, S. 260.

55 Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 277, Hacker 2013a, S. xii.

56 Vgl. Hanfling 2000, S. 46.

lässt uns übersehen, dass sich die Bedeutungen der beiden Sätze jeweils grundlegend unterscheiden: Der erste Satz von jedem Paar ist empirisch und beschreibt, wenn er wahr ist, eine Tatsache, der zweite Satz von jedem Paar ist Ausdruck einer Regel.<sup>57</sup>

- Die Formen »Ich glaube, dass ...«, »Es ist gewiss, dass ...« und »... ist wahr« müssen je nachdem, welche Art von Behauptung an der Leerstelle eingesetzt wird, unterschiedlich aufgefasst werden, was aufgrund der Übereinstimmung im sprachlichen Ausdruck gern übersehen wird.<sup>58</sup>

Es gibt in der Philosophie jedoch nicht nur Vermengungen von etablierten Bedeutungen sprachlicher Ausdrücke. Teilweise werden bestimmten Wörtern auch neue Bedeutungen verliehen, die dann mit den gängigen Bedeutungen durcheinandergebracht werden. Schroeder zufolge haben wir es bei der Standard-Argumentation für den psychologischen Egoismus mit einem solchen Fall zu tun:

Whenever I do something of my own free will, I do it because I want to do it: because I have a desire to do it. So my action is aimed at the satisfaction of one of my desires; so it is, really, self-interested.<sup>59</sup>

Schroeder macht darauf aufmerksam, dass die Bedeutung von »Wunsch« (*desire*), die das Wort in der Handlungstheorie hat, nicht der gewöhnlichen Bedeutung dieses Wortes entspricht. Wir würden normalerweise nicht sagen, dass wir den Wunsch haben, die Schuhe zuzubinden, den Müll hinauszubringen oder den Nachbarn im Aufzug zu grüßen. In der Handlungstheorie wird das Wort jedoch bisweilen so verwendet, dass *per definitionem* jeder freiwilligen Handlung ein entsprechender Wunsch zugeordnet werden kann. Wenn wir »Wunsch« in dieser Bedeutung gebrauchen, können wir aber natürlich nicht von »Jede meiner Handlungen entspringt einem entsprechenden Wunsch« auf »Ich handle immer aus Eigeninteresse« schließen. Wir haben es hier mit einer Äquivokation zwischen dem gewöhnlichen und dem technischen Wunsch-Begriff zu tun. Aus der Applizierbarkeit des technischen Begriffs wird eine Schlussfolgerung gezogen, die sich eigentlich nur aus der Applizierbarkeit des gewöhnlichen Begriffs ziehen lässt.<sup>60</sup>

57 Vgl. Waismann 1976, S. 82-84, Hacker 1986, S. 182f., Baker/Hacker 2005a, S. 277, Schroeder 2006, S. 166.

58 Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 278.

59 Schroeder 2006, S. 163.

60 Vgl. Schroeder 2006, S. 163-165. Vgl. auch Baker/Hacker 2005a, S. 290, Hacker 2010, S. 113f.

Mit Bezug auf bestimmte sprachliche Analogien lassen sich auch falsche Auffassungen darüber begründen, was philosophische Probleme sind oder was die Philosophie leisten kann:

- Sätze wie »Verstehen ist eine Fähigkeit, kein geistiger Zustand oder Vorgang« oder »Verschiedene Personen können denselben Schmerz haben« haben dieselbe Form wie die Sätze »Usain Bolt ist ein Sportler, kein Sänger oder Schauspieler« bzw. »Verschiedene Personen können dieselbe DNA haben«. Dies erweckt den Eindruck, dass philosophische Aussagen Tatsachen beschreiben bzw. von Möglichkeiten (oder auch Notwendigkeiten) in der Welt handeln. Tatsächlich bringen die beiden Sätze zu Beginn des vorliegenden Absatzes aber begriffliche Zusammenhänge zum Ausdruck.<sup>61</sup>
- Auch für die verschiedenen Formen, die philosophische Fragen haben können, gibt es empirische Fragen mit derselben Form:
  - »Was ist Zeit?« vs. »Was ist Nebel?«
  - »Existieren Eigenschaften?« vs. »Existieren Hexen?«
  - »Wieso ist es notwendig, dass 3 plus 3 6 ergibt?« vs. »Wieso ist es notwendig, dass ich morgen früh schon um 7 Uhr komme?«<sup>62</sup>
  - »Was ist der Unterschied zwischen Wissen und wahrer Überzeugung?« vs. »Was ist der Unterschied zwischen der alten und der neuen Version des Betriebssystems?« usw.<sup>63</sup>
- Im Zusammenhang mit dem Irrtum, dass in der Philosophie auch solche Erklärungen eine Rolle spielen können, die keine *Bedeutungserklärungen* oder Ähnliches sind, schreibt Wittgenstein in *BT*, S. 418:

Wir müssen wissen, was *Erklärung* heißt. Es ist die ständige Gefahr, dieses Wort in der Logik in einem Sinn verwenden zu wollen, der von der Physik hergenommen ist.

Zu den sprachlichen Quellen philosophischer Verwirrung gehören aber nicht nur sprachliche Analogien, die über Unterschiede in Bedeutungen

61 Vgl. *BB*, S. 35, Waismann 1976, S. 103, Glock 1996a, S. 296, Hacker 2009b, S. 18. Es gibt auch Sätze, die beide Lesarten zulassen, begrifflich und empirisch. Waismann führt als Beispiel hierfür an: »Man kann ihm nicht ins Herz sehen«. Entweder dieser Satz soll als begriffliche Wahrheit aufgefasst werden, die darin besteht, dass wir nie mit Sicherheit wissen können, was eine andere Person denkt, oder es soll über eine bestimmte Person gesagt werden, dass sie, verglichen mit anderen Personen, besonders schwer durchschaubar ist, was eine empirische Behauptung wäre (Waismann 1976, S. 223f.).

62 Hier ist auch die zweite Frage nicht empirisch, aber man würde sie in der Regel mit Bezug auf eine Tatsache beantworten: Zum Beispiel: »Weil um 10 Uhr die Schlüsselübergabe ist und noch einige Dinge nicht richtig geputzt sind.«

63 Vgl. Hacker 2009b, S. 13f.

hinwegtäuschen, sondern auch umgekehrt sprachliche Unterschiede, die über die Ähnlichkeit von Bedeutungen hinwegtäuschen. Zum Beispiel erwecken die folgenden Satzpaare den Eindruck, jeweils zwei ganz verschiedene Aussagen zum Ausdruck zu bringen. Tatsächlich bedeuten aber jeweils beide ungefähr<sup>64</sup> dasselbe.

- »Ein Gegenstand kann nicht gleichzeitig vollständig rot und vollständig grün sein« und »Der Ausdruck ›gleichzeitig vollständig rot und vollständig grün‹ ergibt keinen Sinn«
- »Rot ist eine Farbe« und »›Rot‹ ist ein Farbwort« (oder auch: »Alles, was rot ist, hat eine Farbe«)<sup>65</sup>

Als letzte sprachliche Quelle philosophischer Verwirrung sollen hier die von Wittgenstein immer wieder angeführten in die Sprache eingeschriebenen *Bilder* erwähnt werden.<sup>66</sup> Damit sind idiomatisierte Metaphern gemeint. Solche Metaphern können auf zwei Arten für begriffliche Verwirrung sorgen: Entweder wir verlieren aufgrund der Häufigkeit des Auftretens einer Metapher aus den Augen, dass es sich bei ihr um eine Metapher handelt. Oder wir fangen an, die Ähnlichkeit des Phänomens, das die Metapher beschreibt, mit dem Phänomen, das sie wörtlich beschreibt, zu überschätzen. Beides gibt zu philosophischen Problemen Anlass. Verwirrungen, die auf das Wörtlichnehmen einer verbreiteten Metapher zurückgeführt werden können, sind zum Beispiel im Zusammenhang mit der Metapher des *Inneren* und des *Äußeren* (bezogen auf mentale resp. körperliche Eigenschaften) aufgetreten. Dass diese Metapher in derart vielen Formen in unserer Sprache auftritt (›innere Vorgänge«, »Introspektion«, »jemandem hinter die Stirn schauen« usw.),<sup>67</sup> ist wahrscheinlich eine der Ursachen der Ideen, dass das Gehirn mit dem Geist identisch ist oder dass man propositionale Einstellungen, Emotionen oder Empfindungen irgendwo in unserem Körper (bzw. einer Gehirnregion) verorten kann. Auf ganze Gruppen von miteinander zusammenhängenden metaphorischen Ausdrücken, wie sie im Kontext von mentalen oder eben »inneren« Eigenschaften

64 »Ungefähr« deshalb, weil es bestimmte Kontexte gibt, in denen man den einen der beiden Sätze, aber nicht den anderen gebrauchen kann. Ein Beispiel hierzu findet sich bei Waismann: Wenn mir jemand aufgibt, eine Mauer mit irgendeiner Farbe anzustreichen, und mich später dafür kritisiert, dass ich sie rot angestrichen habe, kann ich sagen: »Ich sollte die Mauer mit irgendeiner Farbe anstreichen, und Rot ist eine Farbe.« Und es wäre nicht sinnvoll, stattdessen zu entgegnen: »Ich sollte die Mauer mit irgendeiner Farbe anstreichen, und ›rot‹ ist ein Farbwort.« Vgl. Waismann 1976, S. 152-154.

65 Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 277, Waismann 1976, S. 153f. Vgl. auch Quine 1973, S. 70-75, 85f. und Carnaps Unterscheidung zwischen inhaltlicher und formaler Redeweise in *Logische Syntax der Sprache*.

66 Vgl. *PU* § 115, *BT*, S. 423.

67 Vgl. *PU* §§ 305, 422-427.

gebräuchlich sind, nimmt Wittgenstein Baker und Hacker zufolge Bezug, wenn er in *BT*, S. 434 schreibt: »In unserer Sprache ist eine ganze Mythologie niedergelegt.«<sup>68</sup>

### 3.2 *Kulturelle Quellen*

Die wichtigste *kulturelle* Quelle philosophischer Probleme ist der bereits in der Einleitung des vorliegenden Kapitels erwähnte Erfolg der Naturwissenschaften.<sup>69</sup> Dieser hat insbesondere im Zusammenhang mit der Frage nach der Natur und dem Zweck der Philosophie zu Verwirrung geführt. Die Naturwissenschaften wurden zum Inbegriff davon, was eine Wissenschaft zu leisten hat, und dies hat die Idee davon geprägt, worin philosophische Probleme bestehen und welche Art von Fortschritt die Philosophie vorzuweisen hat, damit wir sie als erfolgreich betrachten können. Auch der Ruf nach Theorien, Erklärungen, Reduktionen und Analysen in der Philosophie dürfte mitunter auf die Popularität naturwissenschaftlicher Theorien, Erklärungen usw. zurückzuführen sein.<sup>70</sup> Wenn wir die Naturwissenschaften als Vorbild nehmen, erscheint es uns natürlich nicht zufriedenstellend, in der Philosophie nur Beschreibungen oder Übersichten von bereits Bekanntem anzustreben.

Einige philosophische Positionen, die Wittgenstein zufolge auf begrifflicher Verwirrung beruhen, hängen außerdem von ganz spezifischen wissenschaftlichen Errungenschaften ab. So beispielsweise die Auffassung, das Gehirn funktioniere wie ein Computer, oder die Vermutung, die Sprache weise eine Tiefenstruktur auf, die der Prädikatenlogik ähnlich sei.<sup>71</sup>

Baker und Hacker deuten an, dass sich auch die Überbewertung der Relevanz von Definitionen in der Philosophie darauf zurückführen lassen könnte, dass Definitionen in anderen Wissenschaften (beispielsweise in der Geometrie) tatsächlich von essentieller Bedeutung sind.<sup>72</sup> Diese Tendenz lässt sich schon bei Platon beobachten, und auch Spinoza wurde bereits dafür kritisiert, Definitionen einen zu großen philosophischen Stellenwert einzuräumen. Die Idee, dass der legitime Zweck der Philosophie und insbesondere der sprachanalytischen Philosophie in der Formulierung von korrekten Definitionen philosophisch interessanter Ausdrücke wie »Wissen«, »Wahrheit« usw. besteht, ist ebenso verbreitet wie unzutreffend. *Erstens* spricht nichts für die Annahme, dass alle philosophisch interessanten Ausdrücke analytisch definiert werden

68 Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 283.

69 Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 281, Hacker 2009b, S. 28, Glock 2017b, S. 239.

70 Vgl. *BB*, S. 18, Baker/Hacker 2005a, S. 281.

71 Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 282 (u. a. Fußnote 10).

72 Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 282f.

können, *zweitens* sind Definitionen nicht immer als Mittel zur Lösung oder Auflösung philosophischer Probleme geeignet. Eine Definition des Wortes »Zeit« wird zum Beispiel niemandem die Augen öffnen, der sich mit dem auf S. 19 aufgeworfenen Problem zur Möglichkeit, Zeitspannen zu messen, konfrontiert sieht. Und welcher Begriff definiert werden müsste, um das Paradox um Achilles und die Schildkröte aufzulösen,<sup>73</sup> ist schwer zu sagen.<sup>74</sup>

Von anderen Wissenschaften inspiriert sind sicher auch die Ansprüche der Genauigkeit und Strenge, die Philosophinnen und Philosophen bisweilen in die Irre geführt haben.<sup>75</sup> So hat beispielsweise Wittgenstein selbst im *Tractatus* den Anspruch erhoben, ein sinnvoller Satz habe seine Wahrheitsbedingungen eindeutig festzulegen.<sup>76</sup> Der Satz »Die Uhr liegt auf dem Tisch« ist dieser Auffassung nach nur dann sinnvoll, wenn präzise bestimmt ist, welches der Bereich der räumlichen Beziehungen ist, in welchen die Uhr zum Tisch stehen darf, damit der Satz wahr ist.<sup>77</sup> In den *PU* stellt Wittgenstein fest, dass diese Forderung der Bestimmtheit des Sinns verfehlt ist.<sup>78</sup> Tatsächlich hat etwa der Befehl »Halte dich ungefähr hier auf« eine Bedeutung, obwohl der Bereich, in dem jemand stehen muss, um den Befehl zu befolgen, nicht scharf begrenzt ist.<sup>79</sup>

Mit einem falsch verstandenen Anspruch der Strenge haben wir es oft bei den in der Philosophie beliebten Äußerungen darüber zu tun, etwas verhalte sich *eigentlich* oder *genau genommen* ganz anders, als wir üblicherweise annehmen. Aus anderen Wissenschaften kennen wir das Phänomen, dass *Commonsense*-Annahmen sich als falsch herausstellen oder dass unser erster Eindruck von einem Gegenstand bei genauerer Betrachtung desselben revidiert werden muss. Deshalb reagieren wir nicht sofort abwehrend auf Heraklits berühmte Behauptung, man könne nicht zweimal in denselben Fluss steigen,<sup>80</sup> oder die Idee, es gebe in Wirklichkeit keine festen Körper. Tatsächlich ist jemand, der behauptet, man könne nicht zweimal in denselben Fluss steigen oder es gebe keine festen Körper, nicht *strenger* oder *präziser* im Bezeugen von Identität oder Festigkeit, sondern er knüpft den Gebrauch der Wörter »derselbe« bzw. »fest« an Bedingungen, die der etablierten Bedeutung dieser Ausdrücke nicht angemessen sind. Wie kommen wir auf solche unangemessenen Bedingungen?

73 Vgl. Fußnote 43 des vorliegenden Kapitels.

74 Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 282f., Schroeder 2006, S. 153f., Hacker 2013b, S. 437.

75 Vgl. Schroeder 2006, S. 155, Hacker 2009b, S. 28.

76 Vgl. *TLP* 3.23, 3.251, 3.42, 4.023.

77 Vgl. Glock 1996a, S. 98.

78 Vgl. *PU* § 107.

79 Vgl. *PU* § 71. Außerdem *PU* §§ 75–88, 98–107.

80 Vgl. Platon, *Kratylos*, 402a, Schroeder 2006, S. 156.

Wittgenstein schreibt in den *PU*:

Auch lassen wir uns nicht durch das Bild verleiten, ›beim nähern Hinsehen‹ zeigten sich diese Erscheinungen! Wenn ich beschreiben soll, wie ein Gegenstand aus der Ferne ausschaut, so wird diese Beschreibung nicht genauer dadurch, daß ich sage, was bei näherem Hinsehen an ihm zu bemerken ist.<sup>81</sup>

Diese Argumentation lässt sich auf den Festigkeits-Fall übertragen. Inspiriert von den Naturwissenschaften nehmen wir an, dass wir genauer über die Eigenschaften eines Gegenstands Bescheid wissen, nachdem wir ihn uns unter dem Mikroskop angesehen haben, und dass eine solche Untersuchung ergeben kann, dass uns die oberflächliche Betrachtung des Gegenstands getäuscht hat. Und tatsächlich findet sich für die Behauptung, dass die Gegenstände, die wir für gewöhnlich als fest klassifizieren, in Wirklichkeit nicht fest sind, beispielsweise bei Arthur Eddington unter anderem die Begründung, dass diese Gegenstände auf Mikroebene aus sich in Bewegung befindlichen Teilchen bestehen, die sich gegenseitig nicht berühren.<sup>82</sup> Eigentlich ist dafür, dass ein Gegenstand fest ist, allerdings ausschlaggebend, dass er nicht flüssig oder gasförmig ist oder je nach Kontext auch, dass er stabil ist und man ihn nicht so leicht verformen kann.<sup>83</sup> Und ob diese Dinge der Fall sind, lässt sich nicht präziser beurteilen, wenn wir den Gegenstand unter dem Mikroskop betrachten. Die Behauptung, dass Gegenstände wie Tische oder Bücher nicht fest sind, beruht also auf einer fehlgeleiteten Vorstellung von Präzision.

Die Quelle des Irrtums, man könne *streng genommen* nicht zweimal in denselben Fluss steigen, liegt wiederum darin, dass »derselbe« zu der Gruppe von Ausdrücken gehört, welche, mit Oswald Hanfling gesprochen, Begriffe mit »suizidalen Tendenzen« zum Ausdruck bringen.<sup>84</sup> Was damit gemeint ist, erklärt Hanfling am Beispiel des Begriffs *Wissen*: Einige Aspekte unserer Verwendung dieses Wortes legen nahe, dass an das Vorliegen von Wissen äußerst anspruchsvolle Bedingungen gestellt sind. Wenn zum Beispiel ein Kind sagt, es wisse, wo es einige Tage davor den Ball versteckt habe, und danach stellt sich heraus, dass es nur eine Vermutung gehabt hat, wäre es natürlich, dem Kind zu erklären:

- (8) Du solltest nicht sagen, dass du weißt, wo du den Ball versteckst hast, wenn du nicht ganz sicher bist.

81 *PU* § 171.

82 Vgl. Hanfling 2000, S. 92f. Hanfling bezieht sich auf Eddingtons *The Nature of the Physical World* (1928).

83 Vgl. Schroeder 2006, S. 162.

84 Vgl. Hanfling 2000, S. 9, 113, 176.

Ebenso natürlich wäre es beispielsweise, wenn eine Person nach dem Pilze-Sammeln sagen würde:

- (9) Ich weiß nicht, ob diese Pilze tatsächlich Champignons sind. Es wäre auch möglich, dass es Knollenblätterpilze sind; die sehen sehr ähnlich aus und sind giftig.

Äußerungen wie (8) oder (9) können den Eindruck erwecken, dass zum Wissen, dass *p*, die *Gewissheit*, dass *p*, gehört (im Fall von (8)), beziehungsweise die Fähigkeit, sämtliche Alternativen zu *p* auszuschließen (im Fall von (9)).<sup>85</sup> Tatsächlich gibt es aber auch Kontexte, in welchen jemand etwas weiß, ohne dass dafür relevant wäre, ob er über Gewissheit verfügt respektive irgendwelche Alternativen zum Wissensinhalt ausschließen kann. Dies gilt zum Beispiel in der von Hanfling so genannten »no-need-to-tell situation«.<sup>86</sup> Wenn meine Freundin mir mitteilt, dass unser gemeinsamer Bekannter umgezogen ist, und ich von dieser Neuigkeit bereits zuvor gehört habe, dann kann ich wahrheitsgemäß entgegnen: »Ich weiß!«. Weder beanspruche ich damit Gewissheit, noch dass ich dazu in der Lage bin, irgendwelche Alternativen dazu auszuschließen, dass unser Bekannter umgezogen ist.<sup>87</sup> Das bedeutet natürlich nicht, dass mit den Äußerungen (8) und (9) etwas nicht stimmt. Der Fehler liegt darin, aus den Faktoren, die dafür ausschlaggebend sind, dass das Kind nicht weiß, wo es den Ball versteckt hat, und der Pilzsammler nicht weiß, ob die gesammelten Pilze Champignons sind, allgemeine notwendige Bedingungen für das Vorliegen von Wissen abzuleiten.<sup>88</sup>

Der Begriff der Identität ist im gleichen Sinn suizidal. Ausschlaggebend sind in diesem Fall Sätze wie

- (10) Das sind nicht zwei Drucke desselben Bildes: Der Mond hat im linken Bild eine geringfügig andere Form als im rechten.

oder

- (11) Die Gruppe von Leuten, mit denen ich dieses Jahr in die Ferien gehe, ist nicht ganz dieselbe wie letztes Jahr. Diesmal ist Michael dabei und dafür Barbara nicht.

Diese erwecken den Eindruck, von »demselben F« könne nur dann die Rede sein, wenn wir es mit absoluter Ununterscheidbarkeit in den Oberflächenmerkmalen (im Fall von (10)) oder in der Zusammensetzung eines Gegenstands (im Fall von (11)) zu tun haben. Dieses Kriterium ist deshalb inadäquat,

85 Vgl. Hanfling 2000, S. 113, 116. Vgl. auch Schroeder 2006, S. 156.

86 Vgl. Hanfling 2000, S. 97.

87 Vgl. Hanfling 2000, S. 113, 116f.

88 Auf die Frage, ob Erwägungen dieser Art auf den Befund hinauslaufen, dass das Wort »wissen« mehrdeutig ist, komme ich im Kapitel 3 zurück.



weil die Bedingungen für Identität je nachdem, was für »F« eingesetzt wird – mit welchem Sortal wir es also zu tun haben –, unterschiedlich sind. Damit wir es zu unterschiedlichen Zeitpunkten mit demselben *Fluss* zu tun haben, ist weder ein identisches Aussehen noch die Identität der Zusammensetzung notwendig.

### 3.3 *Menschliche Neigungen*

In Wittgensteins Nachlass lesen wir:

Die größte Gefahr im Philosophieren droht dem Geist von der metaphysischen Tendenz, die ihn in Besitz nimmt, und die grammatische gänzlich verdrängt.<sup>89</sup>

Mit der »metaphysischen Tendenz« meint Wittgenstein hier dasselbe wie das, was Baker und Hacker als Neigung zur Mythologisierung oder zur Mystifikation bezeichnen:<sup>90</sup> Uns gefallen rätselhafte und unergründliche Ideen wie etwa die Behauptung, dass die Sprache eine verborgene Tiefenstruktur hat, oder die Idee, dass es Notwendigkeiten *in der Welt* gibt (die nicht in der Sprache gründen).<sup>91</sup> Auch Thesen, die ganz offenkundig dem *Commonsense* widersprechen, wie etwa die Behauptung, dass wir kein Wissen über Fremdpsychisches haben können oder dass Gegenstände in Wirklichkeit keine Farben haben, treffen den Geschmack vieler Leute. Diese Einstellungen befördern noch den Effekt, den die in den vorangehenden Abschnitten erwähnten sprachlichen und kulturellen Phänomene haben. Wenn wir beispielsweise ohnehin geneigt sind, Notwendigkeiten in der Welt zu verorten, die eigentlich lediglich auf den Regeln unserer Sprache basieren, dann sind wir umso anfälliger dafür, zu übersehen, dass »es ist nicht möglich« in (12) etwas anderes bedeutet als in (13):

(12) Es ist nicht möglich, einem Ausdruck durch eine private ostensive Definition eine Bedeutung zu verleihen.

(13) Es ist nicht möglich, aus dem Stand 8 Meter weit zu springen.

Wittgenstein zufolge haben wir aber auch ganz generell eine Neigung zur Generalisierung und zum Übersehen von Unterschieden.<sup>92</sup> Diese manifestiert

<sup>89</sup> MS 116, 256.

<sup>90</sup> Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 283, Hacker 2009b, S. 28.

<sup>91</sup> Die Idee, dass es Notwendigkeiten in der Welt gibt, ist deshalb rätselhafter als die Idee begrifflicher Notwendigkeiten, weil bei Notwendigkeiten in der Welt nicht klar ist, wie sie zustande kommen sollen.

<sup>92</sup> Vgl. BB, S. 17–18. Dieser Punkt findet sich auch in den neueren Kognitionswissenschaften, wo in diesem Kontext von einer Tendenz zur Unterstellung von Mustern die Rede ist (vgl. z. B. Gelman 2005).

sich zum Beispiel in der weiter oben bereits erwähnten Annahme, dass alle Adjektive Eigenschaften bezeichnen, Verben sich auf Tätigkeiten beziehen, Substantive auf Objekte usw.<sup>93</sup> Diese Annahme lässt sich dem allgemeineren Vorurteil unterordnen, dass die Sprache immer gleich funktioniert.<sup>94</sup> Dieses Vorurteil führt uns auch auf der Ebene komplexer Äußerungen in die Irre. Wenn wir zum Beispiel davon ausgehen, dass die Äußerung eines Deklarativsatzes immer der Beschreibung eines Sachverhalts dient, haben wir Mühe damit, die Bedeutung von Sätzen wie »Ich habe Schmerzen« oder anderer Verwendungen (bestimmter) mentaler Verben in der ersten Person Singular Präsens zu verstehen.

Solche Fehlannahmen und Vorurteile haben nicht den Status von Überzeugungen, die die Leute auch zu äußern geneigt wären, sondern eher den Status von latent wirksamen Denkneigungen. Würden die Leute sich Gedanken darüber machen, ob sie der Meinung sind, dass es für jedes Substantiv ein passendes Objekt in der Welt gibt, würden sie diese Frage wahrscheinlich sogar eher verneinen.

Die oben erwähnte Neigung zur Generalisierung zeigt sich auch im verbreiteten Vorurteil, dass alle Gegenstände, die unter einen bestimmten Begriff fallen, eine Eigenschaft beziehungsweise eine Reihe von Eigenschaften teilen müssen, aufgrund derer das betreffende Wort auf sie anwendbar ist.<sup>95</sup> Dies ist bei einigen Begriffen der Fall (beispielsweise bei *Enterich* oder *Junggeselle*), aber das bedeutet nicht, dass es bei jedem Begriff der Fall ist. Möglicherweise sind Familienähnlichkeitsbegriffe wie *Spiel* Beispiele für Begriffe, die nicht über notwendige und hinreichende Bedingungen definierbar sind, aber selbst wenn dies nicht so ist und sich herausstellt, dass es irgendeine komplizierte disjunktive Bedingung gibt, die von allen Spielen und nur von Spielen erfüllt wird,<sup>96</sup> bleibt Wittgensteins methodologischer Punkt bestehen: Wir sollten uns nicht darauf versteifen, dass es für jeden Begriff notwendige und hinreichende Bedingungen dafür geben *muss*, unter ihn zu Fallen (das ist das, was Wittgenstein mit »Dogmatismus« meint<sup>97</sup>), sondern uns ganz vorurteilsfrei

93 Vgl. Waismann 1976, S. 157.

94 Vgl. *PU* § 304.

95 Vgl. *BB*, S. 17.

96 Bede Rundle zufolge ist die Bedingung nicht einmal besonders kompliziert: »[G]ames are rule-governed activities with an arbitrary and non-serious objective, an objective that is of little or no significance outside the game, but which we set ourselves to attain for the sake of the fun or other satisfaction that is to be derived from participation in the activity and/or attainment of the objective« (Rundle 1990, S. 48). Diese Definition findet allerdings nicht von allen Seiten Zustimmung. Vgl. z. B. Glock 2008, S. 216, Fußnote 4 für eine Kritik davon.

97 Vgl. Hacker 2012, S. 167.

darauf achten, wie wir ein zur Diskussion stehendes Wort verwenden.<sup>98</sup> So werden wir feststellen, ob es hilfreich ist, die Bedeutung des Wortes über Eigenschaften zu erklären, die ein Gegenstand genau dann besitzt, wenn er unter den betreffenden Begriff fällt.<sup>99</sup>

Statt von einer Neigung zur Generalisierung spricht Waismann in *Logik, Sprache, Philosophie* von dem »Drang nach Vereinfachung, Schematisierung unserer Grammatik«.<sup>100</sup> Die bisher im vorliegenden Abschnitt angeführten Beispiele von Vorurteilen und Fehlannahmen ließen sich alle auch mit einem auf diese Weise charakterisierten Drang erklären. Dass unsere Neigung zur Generalisierung mitunter zu philosophischer Verwirrung führt, lässt natürlich die Möglichkeit offen, dass sie außerhalb (oder vielleicht sogar teilweise innerhalb) der Philosophie von großem Nutzen für uns ist.

Eine weitere Quelle philosophischer Verwirrung besteht in unserer Tendenz, immer weiter nach Erklärungen zu fragen, auch wenn die Lösung eines Problems bereits gegeben wurde.<sup>101</sup> Für Verwirrung sorgt außerdem unsere Neigung, in der Philosophie Ausdrücke in Zusammenhängen zu verwenden, in welchen sie normalerweise nicht gebraucht werden.<sup>102</sup> Wir befassen uns beispielsweise mit der Frage, woher wir eigentlich *wissen*, dass wir selbst traurig sind, uns freuen oder Schmerzen haben, – was eigentlich unsere *Evidenz* dafür ist, dass wir traurig sind, uns freuen oder Schmerzen haben, – und übersehen dabei, dass Verwendungen solcher mentalen Prädikate in der ersten Person Singular Präsens für gewöhnlich gar nicht mit »Ich weiß, dass ...« kombiniert werden.<sup>103</sup> Bevor wir uns fragen, woher wir wissen, dass wir selbst traurig sind, sollten wir uns also lieber überlegen, was es überhaupt bedeuten soll, dass wir dies wissen.<sup>104</sup> Dass wir wissen, was die Ausdrücke »Ich weiß, dass ...« und »Ich bin traurig« bedeuten, heißt eben nicht, dass wir auch den Sinn von »Ich

98 Vgl. *PU* §§ 66, 599.

99 Vgl. dazu auch Biletzki/Matar 2014, Abschnitt 3.4.

100 Vgl. Waismann 1976, S. 634.

101 Vgl. *Z* § 314, *LFM*, S. 102f., Glock 1996a, S. 280.

102 Vgl. *PU* § 116, *BT*, S. 430, Waismann 1976, S. 225, 259.

103 Dies gilt allerdings nicht für alle mentalen Prädikate gleichermaßen. Während ich in Bezug auf die Frage, ob ich Schmerzen habe, über die Autorität der ersten Person verfüge, kann ich mich beispielsweise in Bezug darauf irren, ob ich verliebt bin oder nicht, bzw. mich bei der Beantwortung der Frage, ob ich verliebt bin, auf Hinweise abstützen. Eindeutig habe ich auch nicht die Autorität der ersten Person hinsichtlich der Frage, ob ich unter mentale Prädikate falle, die Charaktereigenschaften oder psychische Erkrankungen bezeichnen. Ich kann zum Beispiel falsch liegen mit meiner Annahme, eine geduldige Person zu sein, und ob ich an Paranoia leide, kann ein Psychiater besser beurteilen als ich selbst. Vgl. Glock 1996a, S. 291, Glock (i. E.), Kap. 3.

104 Vgl. für andere Beispiele Waismann 1976, S. 38–43, Hanfling 1989, S. 50f.

weiß, dass ich traurig bin« verstehen. Dies lässt sich anhand von einem Beispiel aus den *PU* illustrieren:

Es ist, als sagte ich: »Du weißt doch, was es heißt ›Es ist hier 5 Uhr‹; dann weißt du auch, was es heißt, es sei 5 Uhr auf der Sonne. Es heißt eben, es sei dort ebensoviel Uhr, wie hier, wenn es hier 5 Uhr ist.« Die Erklärung mittels der *Gleichheit* funktioniert hier nicht. Weil ich zwar weiß, daß man 5 Uhr hier »die gleiche Zeit« nennen kann, wie 5 Uhr dort, aber eben nicht weiß, in welchem Falle man von Zeitgleichheit hier und dort sprechen soll.<sup>105</sup>

Haben Menschen auch ganz allgemein einen Drang dazu, die Sprache oder ihr Funktionieren falsch zu verstehen? So ließe sich zumindest die folgende Passage aus den *PU* interpretieren:

[Philosophische Probleme] werden durch eine Einsicht in das Arbeiten unserer Sprache gelöst, und zwar so, daß dieses erkannt wird: *entgegen* einem Trieb, es mißzuverstehen.<sup>106</sup>

Wittgenstein muss hier nicht zwingend so verstanden werden, dass er behauptet, wir hätten einen Trieb, der darauf *gerichtet* ist, das Arbeiten der Sprache falsch zu verstehen. Wir können ihn auch so lesen, dass er in der zitierten Passage die verschiedenen genannten Triebe (zur Mythologisierung, zur Generalisierung, zur Vereinfachung, zum unermüdlichen Verlangen von weiteren Erklärungen, zum Entfernen von Ausdrücken aus ihrem Heimat-Kontext) zu dem Trieb, die Sprache misszuverstehen, *zusammenfasst*.

#### 4 Strategien zur Beseitigung philosophischer Verwirrung

Um philosophische Verwirrungen zu beseitigen, müssen wir sprachliche Ausdrücke Wittgenstein zufolge »auf ihre alltägliche Verwendung zurück[führen]«.<sup>107</sup> Wir müssen uns darauf besinnen, wie die für ein philosophisches Problem relevanten Ausdrücke für gewöhnlich verwendet werden. Dafür finden wir bei Wittgenstein eine Vielzahl von Strategien. Eine dieser Strategien besteht darin, dass wir uns spezifische, natürliche Verwendungen eines Ausdrucks vornehmen und uns darüber klar zu werden versuchen, was der Ausdruck in den spezifischen Szenarien leistet. Wofür er verwendet wird und worin der »Zug im Sprachspiel« besteht, der mit entsprechenden

<sup>105</sup> *PU* § 350.

<sup>106</sup> *PU* § 109.

<sup>107</sup> *PU* § 116.

Äußerungen ausgeführt wird.<sup>108</sup> Adrian Moore bespricht diesen Punkt Bezugnehmend auf Wittgenstein in einem Artikel mit dem Titel »What are these Familiar Words Doing Here?« und bringt die seinen Erwägungen zugrunde liegende Idee wie folgt auf den Punkt:

[T]here is elucidation to be gained from diverting attention away from the forms of sentences to the moves made with them.<sup>109</sup>

Wir sollten uns beispielsweise nicht abstrakt überlegen, was »wissen« oder Sätze der Form »S weiß, dass p« bedeuten, sondern uns mit spezifischen möglichen Verwendungssituationen dieser Ausdrücke auseinandersetzen und uns fragen, welches die Funktion der entsprechenden Äußerungen in diesen Situationen ist. In diesem Sinn ist auch Wittgensteins Aufforderung im Zusammenhang mit dem Begriff des Denkens in *PU* § 360 zu verstehen: »Sieh das Wort ›denken‹ als Instrument an!«. Wir sollten sprachliche Ausdrücke als Teil der Handlungen betrachten, in die sie involviert sind, und uns fragen, was die Äußerungen der Ausdrücke im Rahmen dieser Handlungen leisten. Wenn wir uns über die verschiedenen Funktionen klar werden, die ein bestimmter sprachlicher Ausdruck haben kann, erlangen wir nicht nur einen besseren Überblick über die Bedeutung dieses Ausdrucks, sondern es fällt uns auch leichter, die Grenzen des sinnvollen Gebrauchs des Ausdrucks zu erkennen.

Eine weitere Strategie zur Beseitigung philosophischer Verwirrung ist die Auseinandersetzung mit einfachen Sprachspielen. *Sprachspiel* ist bei Wittgenstein ein ziemlich weiter Begriff.<sup>110</sup> Häufig verwendet er das Wort zur Bezeichnung von Praktiken wie dem Befehlen, Versprechen, Begrüßen, Taufen und so weiter, was an die Kategorie der *Sprechakte* bei Austin und Searle erinnert. Zwischen Sprachspielen und Sprechakten gibt es allerdings drei wichtige Unterschiede:

- (a) Die Individuation von Sprechakten unterscheidet sich von derjenigen von Sprachspielen. Beispielsweise wird jedes Mal, wenn jemand ein Versprechen abgibt, ein und dasselbe Sprachspiel gespielt. Aber jedes Versprechen, das abgegeben wird, ist ein einzelner Sprechakt.
- (b) Das Sprachspiel des Versprechens erschöpft sich nicht im Abgeben von Versprechen. Es umfasst andere Handlungen und Äußerungen, die konventionell mit dem Versprechen assoziiert sind, z. B. der Handschlag, die Konsequenzen, die es hat, wenn man das Versprechen bricht, usw.

108 Vgl. z. B. *PU* §§ 21, 49. Auf den Begriff des Sprachspiels gehe ich weiter unten ein, vgl. S. 40.

109 Moore 2002, S. 171. Der Titel des Artikels ist ein Zitat aus Donald Davidsons »On Saying That« (1968).

110 Vgl. für die nachfolgenden Ausführungen u. a. Glock 1996a, Eintrag »language-game«.

- Ein Versprechen abzugeben, ist nur ein *Zug* im Sprachspiel, aber es ist ein kompletter Sprechakt. Entsprechend sind an einem Sprachspiel, im Gegensatz zu einem Sprechakt, auch häufig mehrere Personen beteiligt.
- (c) Der Begriff des Sprachspiels hat ein breiteres Anwendungsfeld als der Begriff des Sprechakts: Jede Tätigkeit, in die wesentlich Sprache involviert ist, ist bei Wittgenstein ein Sprachspiel, also nicht nur Versprechen, Begrüßungen oder Taufen, sondern beispielsweise auch das Erzählen eines Witzes, das Aufstellen einer Hypothese oder die Erstellung einer Übersetzung.<sup>111</sup>

Wittgenstein bezeichnet aber auch unsere Sprachpraxis als Ganzes als Sprachspiel,<sup>112</sup> unter anderem, um den für ihn sehr wichtigen Umstand zu unterstreichen, dass die Sprache wie ein Spiel eine Tätigkeit ist, die auf für sie konstitutiven Regeln basiert. Mit »Sprachspiel« meint Wittgenstein bisweilen auch einfache Verwendungsweisen von Wörtern, für die etwa in *PU* § 2 ein Beispiel gegeben wird. In diesem Sinn haben wir es auch bei den Praktiken, auf der Grundlage derer einem Kind sprachliche Ausdrücke beigebracht werden, mit Sprachspielen zu tun. Beispielsweise bei der Praxis, dass der Erwachsene auf verschiedene Oberflächen zeigt und das Kind jeweils das dazu passende Farbwort sagt. Es ist diese Sorte von Sprachspielen, mit denen wir uns befassen sollten, um uns philosophischer Verwirrung zu entledigen. Dabei können wir entweder auf simple Sprachspiele wie das oben genannte Farbbenennungsspiel zurückgreifen, die tatsächlich Teil unserer Sprachpraxis sind, oder neue, einfache Sprachspiele wie die Bauarbeitersprache in *PU* § 2 erfinden. Im Gegensatz zur Sprache, derer wir uns im Alltag bedienen, überblicken wir diese einfachen Sprachspiele vollkommen und können uns, indem wir sie mit unserer komplizierteren Sprachpraxis vergleichen, über bestimmte Eigenschaften der Letzteren bewusst werden.<sup>113</sup> Wir werden im Zuge der Betrachtung einfacher Sprachspiele aber auch bestimmte Vorurteile los, die zu philosophischer Verwirrung führen können.<sup>114</sup> Wenn wir zum Beispiel einfache Begrüßungs-Praktiken untersuchen (»Hallo« – »Guten Tag«, »Tschüss« – »Auf Wiedersehen«), wird uns klar, dass es dafür, dass ein Wort eine Bedeutung hat, nicht notwendig ist, dass es sich auf ein Objekt bezieht.

Wie bereits angedeutet, ist es für die Klärung der Bedeutung sprachlicher Ausdrücke Wittgenstein zufolge manchmal auch hilfreich, sich darauf zu besinnen, wie und in welchen Kontexten wir die Verwendung einzelner

<sup>111</sup> Vgl. *PU* § 23.

<sup>112</sup> Vgl. *PU* § 7.

<sup>113</sup> Vgl. *PU* §§ 5, 130, Waismann 1976, S. 119-122.

<sup>114</sup> Vgl. Waismann 1976, S. 124-126.

sprachlicher Ausdrücke erlernen.<sup>115</sup> Hacker zufolge ist es zum Beispiel nützlich, sich zu vergegenwärtigen, wie Kinder die Begriffe *Absicht* oder *beabsichtigen* erwerben. Typischerweise wird dies im Kontext von Fällen passieren, in welchen eine Person sagt, dass sie beabsichtigt, eine bestimmte Handlung auszuführen, und diese Handlung dann später ausführt. Dies zeigt uns, so Hacker, wie eng der Begriff der Absicht mit unserem nicht-sprachlichen Verhalten zusammenhängt, und lenkt unsere Aufmerksamkeit weg von der Idee, dass Absichten innere, private Gegenstände (oder Zustände) sind.<sup>116</sup>

Uns über die Art und Weise, wie wir unsere Muttersprache erlernt haben, bewusst zu werden, kann uns auch dabei helfen, bestimmte Vorurteile und daraus resultierende Beunruhigungen loszuwerden. Einen derartigen Nutzen kann zum Beispiel die Erkenntnis haben, dass ein Kind seine Muttersprache nicht nur dadurch erwirbt, dass ihm die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke *erklärt* wird, sondern auch durch einen Prozess, den Wittgenstein als *Ab-richtung* bezeichnet.<sup>117</sup> Das Kind wird dazu gebracht, das Sprachverhalten kompetenter Sprecherinnen und Sprecher zu imitieren, und eignet sich auf dieser Grundlage nach und nach die korrekte Verwendung sprachlicher Ausdrücke an. Der Gebrauch *bestimmter* Wörter kann überhaupt nicht anders als durch Abrichtung erlernt werden, da sämtliche zur Verfügung stehenden Worterklärungen den zu definierenden Begriff voraussetzen. Ein Beispiel dafür bespricht Ernst Tugendhat in seinen *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, nämlich das Beispiel der Bedeutung von »und« und »oder«. »Und« lässt sich wie folgt definieren:

(14) »*p* und *q*« ist wahr gdw. *p* wahr ist und *q* wahr ist.

Eine alternative Definition der Bedeutung von »und« greift auf die Bedeutung von »oder« zurück:

(15) »*p* und *q*« ist wahr gdw. es nicht der Fall ist, dass entweder *p* oder *q* oder beide unwahr sind.

Für die Definition des Wortes »oder« benötigen wir dann aber wieder entweder das Wort »und« oder das Wort »oder«, so dass es so oder so wahr bleibt, dass wir nicht *beide* Wörter durch explizite Definition erlernt haben können.<sup>118</sup> Zu realisieren, dass es Fälle dieser Art gibt und dass die Unmöglichkeit einer nicht-zirkulären Definition kein Hindernis dafür darstellt, dass wir den entsprechenden Begriff erwerben können, ist hilfreich dafür, das

<sup>115</sup> Vgl. z. B. *PU* § 244.

<sup>116</sup> Vgl. Hacker 2010, S. 121f.

<sup>117</sup> Vgl. z. B. *PU* § 5.

<sup>118</sup> Vgl. Tugendhat 1976, S. 300-302.

Vorurteil aufzugeben, dass es für jeden Begriff eine analytische, nicht-zirkuläre Definition geben muss.

Mittels der in den vorangehenden Absätzen beschriebenen Strategien lassen sich Verwirrungen der in den Abschnitten 3.1 bis 3.3 beschriebenen Typen beseitigen. Durch die Betrachtung spezifischer Verwendungssituationen sprachlicher Ausdrücke wird uns klar, dass bestimmte Ausdrücke in unterschiedlichen Kontexten zwar ähnlich, aber doch verschieden verwendet werden, was uns von philosophischen Problemen befreien kann, die auf sprachlichen Analogien beruhen (3.1). Gleichzeitig wirken solche Erkenntnisse auch unserem Hang zur Generalisierung entgegen (3.3). Die im vorliegenden Abschnitt beschriebenen Methoden können uns außerdem dabei helfen, kulturell bedingte Verwirrungen zu überwinden (3.2). Ein besserer Überblick über die Bedeutung von »wissen« und die Funktionen der Verwendung dieses Wortes, der unter anderem auch Beispiele wie die oben beschriebene *No-need-to-tell*-Situation erfasst,<sup>119</sup> lenkt zum Beispiel den Fokus weg von der Idee, dass wir eine *Theorie* des Wissens brauchen.

Der Entkräftung von Vorurteilen der in 3.3 besprochenen Art dient insbesondere die Erfindung alternativer Sprachspiele. Bei Waismann lesen wir:

Solange wir nur unsere tatsächliche Sprache vor Augen haben, sind wir zu allerlei dogmatischen Behauptungen geneigt: daß in *jeder* Sprache die aristotelische Logik herrsche, daß *jede* Sprache den Gegensatz von wahr und falsch kennen müsse, daß in *jeder* Sprache der Satz aus Worten zusammengesetzt sei, etc. Es ist dann gut, nicht viel zu diskutieren, sondern einfach Sprachspiele zu beschreiben, für die das Gesagte nicht zutrifft.<sup>120</sup>

Die dogmatischen Behauptungen müssen dabei natürlich jeweils modal verstanden werden: Dass in jeder Sprache die aristotelische Logik herrschen *müsse* usw., dass also gar keine Sprache ohne diese Eigenschaften möglich sei. Würden wir die Behauptungen nicht modal, sondern als Behauptungen über alle tatsächlich existierenden Sprachen lesen, würden uns erfundene Sprachspiele bei ihrer Widerlegung nicht weiterhelfen, sondern wir müssten dazu Ergebnisse der vergleichenden Linguistik heranziehen. Zum Zweck der Überwindung von Vorurteilen und Beunruhigungen, die ihren Ursprung darin haben, dass von einer Sache angenommen wird, sie *müsse* sich doch so und nicht anders verhalten,<sup>121</sup> können aber anstelle von alternativen Sprachspielen

119 Vgl. S. 36.

120 Waismann 1976, S. 126.

121 Vgl. *PU* § 112. Vgl. in diesem Zusammenhang auch den Begriff des *geistigen Krampfes* (»mental cramp«) der mehrmals in *BB* vorkommt.



auch alternative Begriffsgeschichten oder alternative Naturtatsachen erfunden werden.<sup>122</sup> Würden sich Körper ununterbrochen zerteilen und neu zusammensetzen, wäre es beispielsweise nicht möglich, sie zu *zählen*. Daran wird ersichtlich, dass die Existenz unserer Praxis des Zählens oder auch unserer Zahlbegriffe kontingent ist: von empirischen Umständen abhängt, die auch anders sein könnten.<sup>123</sup> Die Reflexion über die Beeinflussung der Begriffsbildung durch Naturtatsachen hilft uns im Übrigen auch dabei, die *Funktion* bestimmter Ausdrücke zu erkennen.

Die Aufgabe von Philosophinnen und Philosophen besteht Wittgenstein zufolge darin, zu erkennen, welches die Verwendungen sprachlicher Ausdrücke sind, die zum Zweck der Lösung oder Auflösung eines bestimmten philosophischen Problems untersucht respektive mit anderen Verwendungen sprachlicher Ausdrücke verglichen werden müssen. Sie sollen dann die entsprechenden Verwendungen untersuchen beziehungsweise vergleichen und auf dieser Grundlage die für ein bestimmtes philosophisches Problem relevanten, irreführenden sprachlichen Analogien aufdecken oder umgekehrt Ähnlichkeiten im Gebrauch von Ausdrücken aufzeigen, die häufig übersehen werden.<sup>124</sup> Philosophinnen und Philosophen sollen uns an triviale sprachliche Tatsachen erinnern, die wir im Zuge einer philosophischen Verwirrung aus den Augen verloren haben,<sup>125</sup> und eine Übersicht über grammatische Regeln erstellen, die uns dabei hilft, zukünftige Verwirrung abzuwenden.

<sup>122</sup> Vgl. *MS* 162b, 68v, *PU II*, § 365f.

<sup>123</sup> Vgl. Waismann 1976, S. 93. Vgl. zur Beeinflussung der Begriffsbildung durch Naturtatsachen auch Waismann 1976, S. 98, 109f., 126, 199f. Dass die Existenz unserer Zahlbegriffe kontingent ist, steht nicht im Widerspruch dazu, dass der Satz » $2 + 2 = 4$ « notwendig wahr ist. Jeder mögliche Ausdruck, der dieselbe Bedeutung wie unser Satz » $2 + 2 = 4$ « hat, ist unter allen möglichen Umständen wahr. Was kontingent ist, ist lediglich, dass wir diejenigen Zahlbegriffe entwickelt haben, die wir entwickelt haben, und dass wir also in unserer Sprache das Urteil, dass zwei plus zwei vier ergibt, ausdrücken können.

<sup>124</sup> Vgl. Waismann 1976, S. 104, 260.

<sup>125</sup> Die Erinnerung an sprachliche Tatsachen muss dabei nicht explizit von sprachlichen Ausdrücken handeln. Wenn Wittgenstein in *PU II* § 91 schreibt: »Man kann den eigenen Sinnen mißtrauen, aber nicht dem eigenen Glauben«, dann bringt er damit eine Tatsache über den Gebrauch von »Sinne«, »misstrauen« und »Glauben« zum Ausdruck, obwohl diese Wörter in seiner Formulierung nicht in Anführungszeichen stehen. Vgl. zu diesem Beispiel Baker/Hacker 2005a, S. 291.

## 5 Argumente für Wittgensteins Philosophie-Konzeption

Was spricht für die oben dargelegte Konzeption der Philosophie und philosophischer Probleme? Anders als bei Wittgenstein selbst findet sich in Waismanns *Logik, Sprache, Philosophie* eine Liste von Argumenten für diese Philosophie-Konzeption. Waismann macht zunächst einmal geltend, dass es oft schwierig ist, einem Laien ein philosophisches Problem verständlich zu machen. Dieses Problem, so Waismann, ergibt sich weder daraus, dass dem Laien Tatsachenwissen fehlt, das für das philosophische Problem relevant ist, noch daraus, dass die Beschreibung des Problems zu kompliziert ist oder philosophisches Fachvokabular enthält, mit dem der Laie nicht vertraut ist. Wieso kommt es also so oft vor, dass es Laien nicht gelingt, ein philosophisches Problem, das wir ihnen beschreiben, überhaupt als Problem zu begreifen? Diese Frage lässt sich plausibel mit Bezug auf die auf S. 25 des vorliegenden Kapitels erwähnte, für Philosophinnen und Philosophen charakteristische Neigung dazu, sich von Tatsachen der Grammatik beeindrucken und verwirren zu lassen, beantworten. Nur weil Philosophinnen und Philosophen in viel größerem Maße als andere Leute über diese Neigung verfügen, können sie philosophische Schwierigkeiten als solche erfassen. Für Personen, die diese Neigung nicht aufweisen, ergibt sich in den entsprechenden Kontexten überhaupt kein Problem.<sup>126</sup>

Auch der zweite Hinweis, den Waismann für die Adäquatheit der hier verteidigten Philosophie-Konzeption anführt, hängt mit einer spezifischen Erfahrung zusammen, von der er annimmt, dass nicht nur er, sondern auch andere Philosophinnen und Philosophen sie gemacht haben. Die Erfahrung nämlich, dass man sich, wenn man seine philosophischen Erkenntnisse einem Publikum mitteilen will, dazu genötigt sieht, sämtliche Schritte der Erwägungen zu beschreiben, die man bei der Auseinandersetzung mit dem betreffenden Problem angestellt hat. Nicht nur ist es inadäquat, dem Publikum einfach nur das Fazit der eigenen Erwägungen zu unterbreiten, sondern es ist in manchen Fällen sogar ratsam, auszuführen, welche Irrwege man bei dem Versuch, das Problem zu lösen, beschritten hat. Im Idealfall erzeugt man bei seiner Zuhörerschaft die gleiche Verwirrung, die einen selbst bei der Befassung mit dem diskutierten Problem erfasst hat. Denn nur auf diese Weise kann bei der Zuhörerschaft überhaupt das Gefühl geweckt werden, man habe es mit einem Problem zu tun, und damit verbunden ein Interesse dafür, das Problem zu lösen. Ein vergleichbarer Effekt könnte mit der bloßen Zusammenfassung der Resultate oder Auflistung der zum Ziel führenden Erwägungen nicht erzielt

<sup>126</sup> Vgl. Waismann 1976, S. 35.

werden.<sup>127</sup> Diese Beobachtung spricht für verschiedene Aspekte der dargelegten Philosophie-Konzeption: Darin, dass es nicht hilfreich ist, einfach die Ergebnisse einer philosophischen Untersuchung zu präsentieren, manifestiert sich, dass es in der Philosophie nicht um die Erlangung von Wissen geht, sondern darum, uns einen Überblick über Teile unseres Begriffssystems zu verschaffen. Dass eine bloße Formulierung des Fazits einer philosophischen Erwägung nicht zielführend ist, passt aber auch dazu, dass Philosophinnen und Philosophen Wittgenstein zufolge im Wesentlichen einfach Erinnerungen an sprachliche Tatsachen zu liefern haben. Ein philosophischer Vortrag, der nur aus einer Auflistung von Trivialitäten wie »Es ist möglich, etwas zu wissen« oder »Wir können uns nicht darüber irren, Schmerzen zu haben« bestehen würde, wäre aber natürlich uninteressant. Interessant ist es, einem in eine begriffliche Verwirrung verwickelten Publikum genau diejenigen sprachlichen Regeln und grammatischen Analogien und Disanalogien ins Bewusstsein zu rufen, die im Kontext des betreffenden philosophischen Problems relevant sind, und den Zuhörern zu demonstrieren, dass sich das Problem vor dem Hintergrund dieser Trivialitäten in Luft auflöst.

Mit den beiden bisher rekonstruierten Hinweisen von Waismann hängt ein weiterer Aspekt zusammen, den Waismann selbst nicht erwähnt: Besonders bei einer bestimmten Art von philosophischen Problemen, nämlich bei Paradoxien, ist es ziemlich anspruchsvoll, sie einem Publikum zu präsentieren. Wenn man die Beschreibung nicht an der richtigen Stelle anfängt oder irgendwo einen Fehler in der Reihenfolge der Beschreibung begeht, geschieht es leicht, dass gar keine Paradoxie erkennbar wird. Diese Beobachtung legt nahe, dass wir es im Falle von Paradoxien in der Tat mit begrifflichen Verwirrungen zu tun haben. Es verhält sich wie mit einem Zaubertrick: Wenn man nicht genau nach Plan vorgeht und das Publikum in jedem Moment die richtigen Dinge sehen und *übersehen* lässt, funktioniert die Täuschung nicht. Wenn es für die Zuhörer der Beschreibung einer Paradoxie zu offensichtlich ist, von welcher sprachlichen Tatsache man sie ablenken möchte, dann löst sich für sie das Problem schon auf, bevor es sich ergibt.

Waismanns dritter Hinweis auf die Adäquatheit der wittgensteinianischen Philosophie-Auffassung besteht darin, dass viele einflussreichen philosophischen Abhandlungen nicht deshalb eine wichtige Rolle in der Geschichte der Philosophie spielen, weil sie eine bestimmte philosophische These als wahr erwiesen haben, sondern weil sie uns von einer philosophischen Frage

<sup>127</sup> Vgl. Waismann 1976, S. 35f. Natürlich haben wir auch in den Naturwissenschaften ein Interesse an Erklärungen und Begründungen von Resultaten. Aber auch die Resultate allein haben dort einen gewissen Informationswert, was von philosophischen Resultaten Wittgenstein zufolge nicht gilt.

zugrunde liegenden, falschen Vorannahmen befreit haben oder uns dabei geholfen haben, den Gehalt bestimmter philosophisch interessanter Begriffe besser zu überblicken. Als Beispiel führt Waismann David Humes Ausführungen zum Thema Kausalität an.<sup>128</sup> Humes Hinweis darauf, dass wir, wenn wir beobachten, wie ein Ereignis ein anderes verursacht, eigentlich immer nur zwei Ereignisse wahrnehmen, die räumlich benachbart sind und zeitlich aufeinanderfolgen, ist im Grunde genommen trivial. Wir nehmen nicht zusätzlich noch so etwas wie eine kausale Kraft wahr. Zum Beispiel sehen wir, wie eine Kugel auf eine andere zurollt und sie berührt und wie dann die andere Kugel davonrollt. Aber wir sehen nicht eine notwendige Verbindung zwischen diesen Ereignissen: Außer der räumlichen und der zeitlichen Beziehung, gibt es nicht noch eine dritte, kausale Beziehung, die wir wahrnehmen und deren Natur wir untersuchen können, um festzustellen, worin Kausalität besteht. Diese Feststellung hat keinen Neuigkeitswert, ist aber von höchster philosophischer Relevanz. Sie hat den Weg zu einer Auffassung der Kausalität geebnet, nach welcher eine kausale Verbindung kein Aspekt einer *einzelnen* Situation ist, sondern sich aus dem Vergleich *verschiedener* Situationen ergibt: Kausalbeziehungen beruhen auf *Regelmäßigkeiten* in der Abfolge von Ereignissen.<sup>129</sup>

Ein weiteres Argument für die Adäquatheit der in den vorangehenden Abschnitten dargelegten Philosophie-Konzeption ergibt sich daraus, dass sich in vielen Fällen philosophischer Probleme eine *Beruhigung* einstellt, wenn wir uns mit der Grammatik der involvierten Ausdrücke befassen.<sup>130</sup> Waismann zufolge ist dies zum Beispiel im Zusammenhang mit der Frage der Fall, was die Null ist:

Wenn man sagt, es gibt kein Ding, das dem Ausdruck »Null« in derselben Weise entspricht wie der Herr N dem Ausdruck »Herr N«, so ist das ganz richtig, aber irreführend ausgedrückt; denn nun ist man versucht, nach einem Objekt in *anderem* Sinn Ausschau zu halten. (Frege sagte, die Zahl 0 ist ein objektiver, aber nicht wirklicher Gegenstand.) Wenn wir einem in dieser Situation den Rat geben: »Frage nicht, was die Null ist, sondern frage dich, wie du das Zeichen »0« verwendest«, so haben wir damit nicht behaupten wollen, daß die Zahl 0 nicht existiert, sondern wir wollten nur sagen: *Wenn man sich darauf besinnt, wie das Zeichen »0« verwendet wird, so wird die Frage »Was ist die Null?« von selbst aufhören.*<sup>131</sup>

<sup>128</sup> Vgl. Waismann 1976, S. 36.

<sup>129</sup> Damit soll natürlich nicht nahegelegt werden, dass dies jetzt die einhellige Position in der Kausalitätsdebatte ist. Tatsächlich finden sich auch beim späten Wittgenstein Argumente gegen Humes Auffassung. Vgl. Glock 1996a, Eintrag »causation«.

<sup>130</sup> Vgl. *BT*, S. 416, Waismann 1976, z. B. S. 127.

<sup>131</sup> Waismann 1976, S. 131. Hervorhebung zum Schluss des Zitats von mir.

Es ist anzunehmen, dass die Befolgung von Waismanns Rat nicht jede Person beruhigt, die von der Frage umgetrieben wird, was die Null ist. Aber *wenn* uns eine Frage nicht länger beschäftigt, sobald wir uns darüber im Klaren sind, was sie bedeutet – und obwohl wir die Frage nicht im eigentlichen Sinn *beantwortet* haben –, ist dies sicher ein *Prima-facie*-Argument für die Hypothese, dass wir es gar nicht mit einem echten Problem, sondern nur mit einer begrifflichen Verwirrung zu tun hatten.

Generell können wir natürlich auch sagen, dass wir die Adäquatheit der oben beschriebenen Philosophie-Auffassung anhand von einzelnen Fällen beurteilen können. Wenn wir beispielsweise ein philosophisches Paradox erfolgreich auflösen können, indem wir auf eine ihm zugrunde liegende Äquivokation hinweisen, dann haben wir wenigstens in Bezug auf dieses einzelne Problem gezeigt, dass es auf einer sprachlichen Verwirrung beruht. Und je mehr Probleme der theoretischen Philosophie wir mit den im Abschnitt 4 des vorliegenden Kapitels beschriebenen Strategien zu überwinden vermögen, desto unplausibler wird die Behauptung, dass wir es bei all diesen Fällen mit Ausnahmen zu tun haben und die wahren Probleme der theoretischen Philosophie nicht auf begrifflicher Verwirrung beruhen. Es versteht sich von selbst, dass im Rahmen der vorliegenden Abhandlung nicht für sämtliche Probleme der theoretischen Philosophie der Erweis erbracht werden kann, dass sie mittels der oben beschriebenen Strategien aufgelöst werden können. Ich hoffe aber, dass den einzelnen Beispielen philosophischer Probleme, anhand derer die hier verteidigte Philosophie-Konzeption im vorliegenden Buch illustriert wird, bereits eine gewisse Überzeugungskraft zukommt.

Ich habe bereits in der Einleitung erwähnt, dass viele Probleme, die von der zeitgenössischen Philosophie behandelt werden, auch bereits in der antiken Philosophie besprochen worden sind, und dass es unter anderem deshalb manchen Leuten so erscheint, als würde es in der Philosophie keinen Fortschritt geben. Unter Rückgriff auf die hier dargelegte Philosophie-Konzeption können wir einerseits erklären, weshalb bestimmte Fortschritte der Philosophie nicht als solche wahrgenommen werden, und zweitens, weshalb bestimmte Probleme der Philosophie über die Geschichte der Disziplin hinweg immer wieder auftreten. Wenn diese, nachfolgend erläuterten Erklärungen überzeugend sind, wäre dies ein weiteres Argument für die beschriebene Philosophie-Konzeption.

Die verbreitete Fixierung auf die Naturwissenschaften führt *erstens* dazu, dass philosophische Fortschritte nicht als solche erkannt werden können. Solange wir, analog zu den Naturwissenschaften, nach Sammlungen von in der Philosophie als wahr erwiesenen Wissenssätzen Ausschau halten, müssen wir natürlich enttäuscht werden, wenn Wittgenstein mit seinen Ausführungen

zur Natur der Philosophie Recht hat und die Philosophie nicht nach Wissen, sondern nach *Verstehen* strebt.

Den Umstand, dass Fortschritte in der Philosophie übersehen werden, können wir *zweitens* damit erklären, dass philosophische Probleme häufig auf Verwirrungen beruhen. Nach der Beseitigung einer Verwirrung ist es schwierig, ein damit zusammenhängendes Problem überhaupt noch als solches wahrzunehmen.<sup>132</sup> Man hat dann nicht den Eindruck, gerade ein Problem gelöst und also einen Fortschritt erzielt zu haben, sondern kommt zum Schluss, dass man sich darin geirrt hat, es überhaupt mit einem Problem zu tun zu haben. Haben wir beispielsweise verstanden, was es bedeutet, einer Regel zu folgen, ist es schwierig, Wittgensteins Ausführungen zum Regelfolgen so zu rekonstruieren, dass sich ein Paradox ergibt. Bestimmte Formulierungen (z. B. »eine Regel interpretieren«) sind wir nicht mehr zu verwenden geneigt, wenn wir die betreffenden Begriffszusammenhänge durchschaut haben, und ohne diese Formulierungen bringen wir gewisse philosophische Probleme nicht zustande. Plötzlich erscheint es uns also weniger schwierig, dieses Paradox zu umgehen, und deshalb fällt es uns schwer, die Auflösung des Paradoxes (oder zumindest einzelne Aspekte davon) noch als besondere Leistung zu würdigen.

*Drittens* können wir unter Rückgriff auf die Ausführungen in den Abschnitten 3.1 und 3.3 des vorliegenden Kapitels erklären, weshalb sich die antike Philosophie bereits mit denselben Problemen auseinandergesetzt hat, mit denen wir uns heute befassen. Der Grund dafür ist, dass die Sprachen der Antike bereits die gleichen Fallgruben aufwiesen wie unsere heutigen Sprachen und dass die Neigungen im Denken, die uns anfällig für philosophische Probleme machen (z. B. der Generalisierungsdrang) auch schon früher verbreitet waren. Wittgenstein schreibt dazu:

Solange es ein Verbum »sein« geben wird, das zu funktionieren scheint wie »essen« und »trinken«, solange es [die] Adjektive »identisch«, »wahr«, »falsch«, »möglich« geben wird, solange von einem Fluß der Zeit und von einer Ausdehnung des Raumes die Rede sein wird, u.s.w., u.s.w., solange werden die Menschen immer wieder an die gleichen rätselhaften Schwierigkeiten stoßen, und auf etwas starren, was keine Erklärung scheint wegheben zu können.<sup>133</sup>

Da es in der Philosophie um die Überwindung von Denkgewohnheiten und das richtige Verstehen von missverständlichen sprachlichen Ausdrücken geht, können ihre Erfolge weniger leicht von einer Generation an die nächste weitergegeben werden als Erkenntnisse einer formalen oder empirischen Disziplin es

<sup>132</sup> Vgl. Waismann 1976, S. 104, Hacker 2009b, S. 27.

<sup>133</sup> *BT*, S. 424.

können. Auf diesen Punkt werde ich im Abschnitt 6 des vorliegenden Kapitels zurückkommen, wo noch einmal ausführlicher darauf eingegangen wird, wie man sich der hier verteidigten Auffassung zufolge philosophischen Fortschritt vorzustellen hat.

In Schroeders *Wittgenstein: The Way Out of the Fly-Bottle* finden wir noch ein Argument für die Adäquatheit von Wittgensteins Philosophie-Konzeption, das ganz anders geartet ist als die bisher besprochenen. Schroeder beruft sich darauf, dass die Philosophie ein Unterfangen ist, das aus dem Lehnstuhl betrieben wird, und stellt die Frage, welche Art von Wissen wir denn aus dem Lehnstuhl erlangen können. Da sich die Suche nach synthetischen *A priori*-Urteilen in der Vergangenheit als wenig erfolgreich herausgestellt hat, müssen wir davon ausgehen, dass wir aus dem Lehnstuhl nur analytische Sätze als wahr erweisen können. Dies allein zeigt, so Schroeder, dass das Ziel der Philosophie nicht im Aufstellen philosophischer Doktrinen bestehen kann, über deren Wahrheit dann debattiert werden kann: Analytische Wahrheiten können sich nicht als falsch herausstellen und sind deshalb streng von den *Hypothesen* zu unterscheiden, aus denen Doktrinen zusammengesetzt sind.<sup>134</sup>

Gleichzeitig zeigt die im vorangehenden Absatz dargelegte Überlegung Schroeder zufolge auch, dass es in der Philosophie nicht um die Erlangung von Wissen oder um die Entdeckung philosophischer Wahrheiten gehen kann. Schroeder räumt zwar ein, dass es unter den analytischen Sätzen auch Sätze gibt, die nicht auf den ersten Blick als wahr erkennbar sind. Da diese aber auf offensichtlich wahre, analytische Sätze *zurückführbar* sind, kommt ihnen letztlich doch derselbe Status zu wie dem Satz »Junggesellen sind unverheiratet«, und deshalb, so Schroeder, würden wir die Philosophie massiv trivialisieren, wenn wir diese Sätze als philosophische Wahrheiten deklarieren oder behaupten würden, dass das Ziel der Philosophie darin bestehe, die betreffenden Urteile zu unserem Wissen hinzuzufügen.<sup>135</sup>

Mit diesem letzten Punkt geht Schroeder meines Erachtens einen Schritt zu weit. Ich habe weiter oben bereits eingeräumt, dass wir in einem bestimmten Sinn sagen können, dass es philosophisches Wissen gibt, nämlich Wissen über begriffliche Zusammenhänge und darüber, wie sich bestimmte philosophische Probleme auflösen lassen. Und es spricht aus meiner Warte auch nichts dagegen, komplexe begriffliche Wahrheiten wie »Es kann keine private Sprache geben« als philosophische Wahrheiten zu bezeichnen. Natürlich müsste man hierzu noch mehr sagen. Nicht alle komplexen begrifflichen Wahrheiten sind philosophische Wahrheiten. Zum Beispiel ist der Satz »Es ist möglich, dass der Vater meiner Halbschwester der Zwillingbruder meiner Tante ist« analytisch

<sup>134</sup> Vgl. Schroeder 2006, S. 152f. Vgl. auch Glock 1996a, S. 295.

<sup>135</sup> Vgl. Schroeder 2006, S. 152f.

wahr und komplex, aber nicht Gegenstand der Philosophie. Und dasselbe könnte man von dem Satz »9949 ist eine Primzahl« behaupten, wobei die Analytizität dieses Satzes im Gegensatz zum vorangehenden natürlich umstritten ist. Es könnte sich jedenfalls als schwierig erweisen, ein geeignetes Kriterium dafür zu finden, dass ein analytischer Satz eine philosophische Wahrheit ist.<sup>136</sup> Aber da es alles andere als ein triviales Unterfangen ist, zu zeigen, dass der Satz »Es kann keine private Sprache geben« begrifflich wahr ist, sehe ich nicht, dass wir die Philosophie trivialisieren, wenn wir über diesen Satz sagen, er drücke eine philosophische Wahrheit aus.

Angeichts dessen, dass die Frage, was Philosophie ist oder worin philosophische Fragen bestehen, selbst eine philosophische Frage ist, sollte man denken, dass sie sich, sofern die hier verteidigte Philosophie-Konzeption adäquat ist, ebenfalls mit den oben angeführten Methoden beantworten lassen sollte. Ist dies tatsächlich der Fall? In diesem Zusammenhang müssen verschiedene Aspekte unterschieden werden: (a) Kann die Art und Weise, wie wir die Ausdrücke »Philosophie« und »philosophisch« verwenden, als Argument für die obige Darlegung zur Natur der Philosophie angeführt werden? (b) Passt die Art und Weise, wie wir die Ausdrücke »begrifflich«, »sprachliche Verwirrung«, »Überblick« etc. verwenden, zu Wittgensteins Diagnose, dass die klassischen philosophischen Probleme begrifflicher Natur sind und auf sprachlicher Verwirrung beruhen und dass es uns an einem Überblick über unser Begriffssystem mangelt? Und (c) sind die im Abschnitt 4 des vorliegenden Kapitels beschriebenen Strategien zur Lösung oder Auflösung philosophischer Probleme auch im Bereich der Philosophie der Philosophie hilfreich?

Einige Verfechter der *Ordinary Language*-Philosophie scheinen anzunehmen, dass die Betrachtung unserer gewöhnlichen Sprache nicht als Grundlage zur Beantwortung von Fragen danach geeignet ist, was philosophische Probleme sind oder wie sie gelöst werden sollten. So schreibt zum Beispiel Oswald Hanfling:

A further limit of linguistic philosophy appears when we turn to metaphilosophy – philosophizing about philosophy itself. Consider the claim that the questions mentioned above, about knowledge, free will, etc., are essentially about language, and to be tested by reference to ‘what we say’: this claim cannot itself be tested by reference to what we say.<sup>137</sup>

<sup>136</sup> Ein Ansatzpunkt zur Identifikation von philosophischen Wahrheiten könnte die Art der involvierten Begriffe sein (vgl. Strawson 1992) oder dass es im Kontext philosophischer Wahrheiten (im Gegensatz etwa zu den begrifflichen Wahrheiten über Verwandtschaftsbeziehungen oder zu mathematischen Sätzen) typischerweise zu *Beunruhigungen* oder *geistigen Krämpfen* der oben bereits erwähnten Art kommt.

<sup>137</sup> Hanfling 2000, S. 6.



Dieser Behauptung ist teilweise zuzustimmen, wenn wir uns auf den oben genannten Aspekt (a) und die Verwendung von »philosophisch« und »Philosophie« fokussieren. Es würde (außerhalb des Kreises der WittgensteinianerInnen) wohl niemand einem Kind die Bedeutung des Ausdrucks »Philosophie« mit Bezug darauf erklären, dass philosophische Probleme begriffliche Probleme sind, und erst recht würde (außerhalb des Kreises der WittgensteinianerInnen) niemand seine Klassifikation eines Problems als philosophisch damit rechtfertigen, dass das Problem auf sprachlicher Verwirrung beruht. Dies ist vermutlich einer der Gründe dafür, dass Wittgenstein seine Disziplin als *Erbe* der traditionellen Philosophie auffasst.<sup>138</sup> Er befasst sich mit denselben oder ähnlichen Fragen wie die traditionelle Philosophie, aber geht bei ihrer Beantwortung (oder Zurückweisung) anders vor, als es für die Philosophie vor ihm typisch ist.<sup>139</sup>

Auf der anderen Seite schreibt Wittgenstein in *PU* § 121, die Philosophie der Philosophie rede »vom Gebrauch des Wortes ›Philosophie‹«, und auch damit liegt er nicht völlig falsch. Einige Aspekte der Natur der Philosophie, auch nach Wittgenstein, ergeben sich in der Tat aus einer Untersuchung unseres Gebrauchs von »Philosophie« und »philosophisch«. Zum Beispiel wäre es als Teil-Begründung der Behauptung, man habe es bei einer bestimmten Frage mit einer philosophischen Frage zu tun, tatsächlich adäquat und natürlich, darauf hinzuweisen, dass die Frage *nicht empirisch* ist, oder so etwas zu sagen wie: »Die in das betreffende Problem involvierten Fakten sind alle schon gegeben, also ist die Frage, die übrig bleibt, eine philosophische Frage.«<sup>140</sup>

Wenden wir uns nun dem oben genannten Aspekt (b) und der Frage zu, ob der gewöhnliche Gebrauch von *anderen* Wörtern als »Philosophie« und »philosophisch« zu Wittgensteins Philosophie-Konzeption passt. Diese Frage ist klar zu bejahen. Wenn wir traditionelle philosophische Probleme und eine von Wittgenstein stammende oder von ihm inspirierte Auflösung derselben betrachten, dann steht es vollkommen im Einklang mit unserem gewöhnlichen Sprachgebrauch, über diese Probleme das zu sagen, was Wittgenstein über sie sagt: Entsprechend unserem gewöhnlichen Gebrauch von »Bedeutung«, »Wörter«, »beschreiben« usw., ist zum Beispiel John Lockes Frage, welches Schiff das Schiff des Theseus sei, eine Frage nach der Bedeutung von Wörtern (bzw. der Bedeutung des Genitivs) beziehungsweise

<sup>138</sup> Vgl. *BB*, S. 28.

<sup>139</sup> Vgl. *AWL*, S. 27f., Baker/Hacker 2005a, S. 273-275.

<sup>140</sup> Das heißt natürlich nicht, dass dem gewöhnlichen Sprachgebrauch gemäß jedes nicht-empirische Problem ein philosophisches Problem ist. Unsere etablierte Sprachverwendung trägt durchaus dem Umstand Rechnung, dass es beispielsweise *mathematische* Probleme gibt, die nicht-empirisch und von philosophischen Problemen verschieden sind.

eine Frage dazu, wie wir den betreffenden Fall *beschreiben* würden. Und im Falle von anderen philosophischen Fragen wird sich, wenn wir sowohl von metaphilosophischen Vorurteilen und Verwirrungen befreit sind als auch von den Verwirrungen und Vorurteilen hinsichtlich der Bedeutungen der in das Problem involvierten Wörter, herausstellen, dass es unserem gewöhnlichen Gebrauch von »Verwirrung«, »Ausdrucksverwendung«, usw. entspricht, über das Problem zu sagen, dass ihm eine Verwirrung zugrunde liegt oder dass in seiner Formulierung ein bestimmter Ausdruck auf zwei verschiedene Weisen verwendet wird.

Bleibt noch der Aspekt (c). Generell sind sämtliche Aspekte davon, was in den vorangehenden Abschnitten dazu gesagt wurde, was philosophische Probleme sind und wie sie sich lösen lassen, auch auf die Philosophie der Philosophie anwendbar. Es wurde beispielsweise bereits weiter oben gezeigt, dass sich auch in diesem Zusammenhang irreführende Analogien in der Sprache finden lassen und dass die Dominanz der Naturwissenschaften und bestimmte verbreitete Denk-Neigungen auch im Kontext der Metaphilosophie Verwirrung verursachen.<sup>141</sup> Für diese Verwirrung gilt nichts anderes als für Verwirrung, die sich in anderen Bereichen der Philosophie ergibt: Beiden kann mit den im Abschnitt 4 des vorliegenden Kapitels beschriebenen Strategien beigegeben werden.

## 6 Einige Schwierigkeiten

Im vorliegenden Abschnitt möchte ich mich mit einigen Problemen befassen, die sich im Zusammenhang mit der oben beschriebenen Philosophie-Konzeption ergeben. Zunächst setze ich mich nochmals vertieft mit der Frage auseinander, ob es nach Wittgensteins Auffassung philosophischen Fortschritt geben kann. Danach befasse ich mich mit zwei Themen, hinsichtlich derer sich einige der Wittgensteinianer, die in diesem und in nachfolgenden Kapiteln mehrmals zur Sprache kommen, uneinig sind. Nämlich *erstens* die Frage, ob Wittgensteins Philosophie auf die Verteidigung des *Commonsense* abzielt, und *zweitens*, was unter einer *übersichtlichen Darstellung* zu verstehen ist.

### 6.1 Philosophischer Fortschritt

Im vorangehenden Abschnitt ist bereits die Frage angeklungen, wie vor dem Hintergrund der oben dargelegten Philosophie-Konzeption ein Fortschritt in der Philosophie aussehen kann. Hacker zufolge gibt es drei Arten von

<sup>141</sup> Vgl. Abschnitt 3.

Fortschritt, die in einer Philosophie mit den oben dargelegten Merkmalen erzielt werden können: (a) Unterscheidungsfortschritt, (b) analytischer Fortschritt und (c) therapeutischer Fortschritt. Wir können uns mittels der in Abschnitt 4 beschriebenen Strategien (a) darin verbessern, Typen von Begriffen, Urteilen, Fragen, Argumenten usw. voneinander zu unterscheiden. Mit gewissen Unterscheidungen im Hinterkopf – zum Beispiel der Unterscheidung zwischen induktiven und deduktiven Beweisen, deskriptiven und normativen Begriffen oder Symptomen und Kriterien – laufen wir weniger Gefahr, philosophischen Verwirrungen anheim zu fallen. Eine Art, in der in der Philosophie Fortschritt gemacht wird, besteht also darin, dass solche Unterscheidungen eingeführt und etabliert werden.<sup>142</sup> Außerdem können wir (b) besser darin werden, den Gehalt bestimmter philosophisch interessanter Begriffe zu bestimmen.<sup>143</sup> Als Fortschritt in diesem Sinn ist zum Beispiel das Bewusstwerden darüber zu werten, dass Wissen nicht dasselbe ist wie wahre, gerechtfertigte Überzeugung. Schließlich können wir uns (c) von bestimmten philosophischen Problemen befreien, von denen wir festgestellt haben, dass sie auf begrifflicher Verwirrung beruhen.<sup>144</sup> Die Frage, wie es möglich ist, Zeitspannen zu messen, wird uns beispielsweise nicht mehr beschäftigen, nachdem wir uns darüber klar geworden sind, dass der Eindruck, dies müsse unmöglich sein, nur deshalb entstanden ist, weil wir versucht haben, Zeitmessungen in Analogie zu Längenmessungen zu konzipieren.<sup>145</sup>

Die Fortschritte, die in der Philosophie erzielt werden, stehen allerdings auf wackeligen Beinen. Dies liegt zum einen daran, dass die sprachlichen Phänomene, die uns zu falschen Konklusionen verführen, weiterhin bestehen bleiben, auch wenn wir die entsprechenden Verwirrungen einmal aufgelöst haben. Es kann also passieren, dass wir uns immer wieder in dieselben philosophischen Probleme verstricken und uns nicht zuverlässig daran erinnern, welches das – von Wittgenstein so genannte – »erlösende Wort« war.<sup>146</sup> Auf welche sprachliche Tatsache wir uns in der Vergangenheit besinnen mussten, um das Problem zu beseitigen. Im *Big Typescript* finden sich zu diesem Punkt zwei treffende Analogien:

Die Wirkung einer in die Sprache aufgenommenen falschen Analogie: Sie bedeutet einen ständigen Kampf und Beunruhigung (quasi einen ständigen Reiz). Es ist, wie wenn ein Ding aus der Entfernung ein Mensch zu sein scheint, weil wir

<sup>142</sup> Vgl. Hacker 2009b, S. 26.

<sup>143</sup> Vgl. Hacker 2009b, S. 26f.

<sup>144</sup> Vgl. Hacker 2009b, S. 27.

<sup>145</sup> Vgl. S. 19 des vorliegenden Kapitels.

<sup>146</sup> Vgl. *BT*, S. 409.

dann Gewisses nicht wahrnehmen, und in der Nähe sehen wir, daß es ein Baumstumpf ist. Kaum entfernen wir uns ein wenig und verlieren die Erklärungen aus dem Auge, so erscheint uns *eine* Gestalt; sehen wir daraufhin näher zu, so sehen wir eine andere; nun entfernen wir uns wieder, etc. etc.<sup>147</sup>

Der Konflikt, in welchem wir uns in logischen Betrachtungen immer wieder befinden, ist wie der Konflikt zweier Personen, die miteinander einen Vertrag abgeschlossen haben, dessen letzte Formulierungen in leicht mißdeutbaren Worten niedergelegt sind, wogegen die Erläuterungen zu diesen Formulierungen alles in unmißverständlicher Weise erklären. Die eine der beiden Personen nun hat ein kurzes Gedächtnis, vergißt die Erläuterungen immer wieder, mißdeutet die Bestimmungen des Vertrages und gerät daher fortwährend in Schwierigkeiten. Die andere muß immer von frischem an die Erläuterungen im Vertrag erinnern und die Schwierigkeit wegräumen.<sup>148</sup>

Was für die durch sprachliche Analogien hervorgerufenen philosophischen Probleme gilt, gilt auch für Probleme, die aufgrund von Denkneigungen und Vorurteilen entstanden sind: Eine problematische Denkneigung oder ein Vorurteil als solche zu erkennen ist deutlich einfacher, als sie dauerhaft abzulegen.<sup>149</sup>

Außerdem geht es Wittgenstein zufolge, wie bereits mehrfach erwähnt, in der Philosophie nicht um Wissen, sondern um Verstehen, und Verstehen kann nicht so leicht an die nächste Generation weitergegeben werden wie Wissen.<sup>150</sup> Dass eine Feder im Vakuum genauso schnell fällt wie ein Stein, kann ich anderen Personen einfach mitteilen. Es ist nicht nötig, dass sie selbst die Experimente durchführen, die zu dieser Erkenntnis geführt haben. Aber verstehen, dass es nicht möglich ist, dass für mich Blau immer schon so ausgesehen hat wie für andere Leute Grün und umgekehrt, muss jeder selbst. Wir können einer anderen Person natürlich erklären, welche sprachlichen Regeln für die Überwindung der betreffenden Verwirrung relevant sind, aber dafür müssen wir, wie bereits auf S. 55 ausgeführt, alle Schritte der Erwägungen mit ihr zusammen durchgehen, die wir selbst anstellen mussten, um die Schwierigkeit zu beheben. Es ist nicht möglich, der anderen Person die Mühe zu ersparen, indem wir ihr einfach das Ergebnis präsentieren.

Der im vorangehenden Absatz vorgebrachte Punkt ist erläuterungsbedürftig. Wie bereits weiter oben angedeutet, gibt es auch in den Naturwissenschaften Ergebnisse, die wir ohne Erklärungen nicht verstehen können.

<sup>147</sup> BT, S. 409.

<sup>148</sup> BT, S. 424f.

<sup>149</sup> Aus diesem Grund vergleicht Hacker das Ablegen von Vorurteilen und problematischen Denkneigungen mit moralischen Tugenden: Im Falle von Letzteren ist es deutlich schwieriger, sie an die nächste Generation weiterzugeben, als im Falle von Wissen (vgl. Hacker 2009b, S. 28). Vgl. dazu auch den nachfolgenden Absatz.

<sup>150</sup> Vgl. Hacker 2009b, S. 27f.

Was es bedeutet, dass Gurken botanisch gesehen Beeren sind, versteht sich beispielsweise nicht von selbst. Und der Unterschied zwischen Wissen und Verstehen ist auch weniger trennscharf, als es auf den ersten Blick den Anschein hat. »Ich weiß, wie diese Maschine funktioniert« dürfte ungefähr dasselbe bedeuten wie »Ich verstehe, wie diese Maschine funktioniert«. Dennoch gibt es eben in den Naturwissenschaften im Gegensatz zur Philosophie Wahrheiten, die eine Person an eine andere ohne Erklärung weitergeben und so das Wissen der anderen Person erweitern kann. Ein Beispiel dafür ist die oben erwähnte Aussage »Eine Feder fällt im Vakuum genauso schnell wie ein Stein«.

Nicht zuletzt steht der Fortschritt der Philosophie auch deshalb auf wackeligen Beinen, weil Geschehnisse in anderen Lebensbereichen, beispielsweise kulturelle und wissenschaftliche Entwicklungen, uns in unseren Bemühungen, einen Überblick über unser Begriffssystem zu erlangen, immer wieder zurückwerfen können. Zum Beispiel hat, wie bereits weiter oben erwähnt,<sup>151</sup> die Erfindung des Computers zu neuen Problemen in der Philosophie des Geistes geführt; insbesondere zur Frage, ob der Geist oder unsere Gehirne ähnlich funktionieren wie ein Computer.<sup>152</sup>

## 6.2 Commonsense

Ist Wittgenstein ein Verteidiger des *Commonsense*? Diese Frage wird, insbesondere von Gegnern einer wittgensteinianischen Philosophie, manchmal bejaht.<sup>153</sup> Auf diese Idee gebracht werden sie von Stellen wie der folgenden:

Inwiefern sind nun meine Empfindungen *privat*? – Nun, nur ich kann wissen, ob ich wirklich Schmerzen habe; der Andere kann es nur vermuten. – Das ist in einer Weise falsch, in einer andern unsinnig. Wenn wir das Wort »wissen« gebrauchen, wie es normalerweise gebraucht wird (und wie sollen wir es denn gebrauchen!) dann wissen es Andre sehr häufig, wenn ich Schmerzen habe.<sup>154</sup>

Worauf sich Wittgenstein in seiner Behauptung (bzw. in seiner Erinnerung daran), dass wir häufig wissen, dass andere Leute Schmerzen haben, beruft, ist nicht, dass wir für gewöhnlich *annehmen*, dass wir wissen können, dass andere Leute Schmerzen haben, oder dass wir für gewöhnlich *so reden, als* könnten wir wissen, dass andere Leute Schmerzen haben. Dies würde auf ein Heranziehen des *Commonsense* hinauslaufen, auf ein Heranziehen dessen, was die Leute im Allgemeinen glauben. Wittgenstein bezieht sich nicht auf

<sup>151</sup> Vgl. S. 42 des vorliegenden Kapitels.

<sup>152</sup> Vgl. Hacker 2009b, S. 27.

<sup>153</sup> Vgl. z. B. Gellner 1968, S. 20, 53.

<sup>154</sup> *PU* § 246.

gewöhnliche Überzeugungen, sondern auf den *gewöhnlichen Sprachgebrauch*. Die etablierten Regeln für die Verwendung von »wissen« legen fest, was dieses Wort bedeutet, und wenn wir bei dieser gewöhnlichen Bedeutung bleiben, dann gibt es keine Zweifel daran, dass wir oft über Wissen darüber verfügen, dass eine andere Person Schmerzen hat. Jemand, der bezweifelt, dass wir wissen können, dass eine andere Person Schmerzen hat, so Wittgensteins Idee, muss entweder »wissen« oder »Schmerzen« in einer anderen als der etablierten Bedeutung verwenden, da es *offensichtlich* ist, dass die Aussage »Wir wissen sehr häufig, dass andere Leute Schmerzen haben« in ihrer gewöhnlichen Bedeutung wahr ist. Die Argumentation funktioniert also nicht so, dass Wittgenstein daraus, dass wir normalerweise *so reden, als* besäßen wir Wissen über Fremdpsychisches, folgert, dass wir tatsächlich Wissen über Fremdpsychisches besitzen. Sondern aus der Art und Weise, wie wir reden, ergibt sich, was der Satz »Ich weiß, dass diese Person Schmerzen hat« *bedeutet*. Und wenn wir verstanden haben, was der Satz bedeutet, sind wir nicht länger dazu geneigt, daran zu zweifeln, dass Äußerungen des Satzes sehr häufig wahr sind.<sup>155</sup>

Hinsichtlich von Beispielen wie dem oben besprochenen können wir also sagen: Wittgenstein beruft sich nicht auf den *Commonsense*, sondern erinnert uns an die »common usage« – die gewöhnliche Art, sprachliche Ausdrücke zu verwenden. Die klassische Verteidigung des *Commonsense* von G. E. Moore, die unter anderem darin besteht, die Existenz der Außenwelt damit zu beweisen, dass er seine Hände hochhält, sie bewegt und dazu sagt: »Hier ist eine Hand, und hier ist eine zweite Hand«,<sup>156</sup> kritisiert Wittgenstein außerdem ausführlich in *Über Gewißheit*.<sup>157</sup>

Während Baker und Hacker, übereinstimmend mit den bisherigen Ausführungen im vorliegenden Abschnitt, schreiben, Wittgenstein sei *kein* Verteidiger des *Commonsense*,<sup>158</sup> findet sich in Schroeders *Wittgenstein: The Way Out of the Fly-Bottle* die folgende Passage:

Wittgenstein's philosophy is a defence of common sense against some clever forms of nonsense (or patent falsehood), which, however, requires a good deal more than simply *asserting* common-sense views, in the manner of G. E. Moore (cf. A[W]L 108f).<sup>159</sup>

155 Vgl. dazu auch das Beispiel »Können zwei Personen denselben Schmerz haben?« aus der Einleitung des vorliegenden Buchs.

156 Vgl. Moore 1939.

157 Für eine kritische Besprechung von Wittgensteins diesbezüglichen Ausführungen vgl. Glock 2004.

158 Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 302.

159 Schroeder 2006, S. 156.

Im Wesentlichen sind sich Baker und Hacker und Schroeder aber nicht uneinig, sondern legen nur den Fokus in der Charakterisierung des Unterfangens der Philosophie auf unterschiedliche Aspekte. Baker und Hacker legen den Fokus auf das Ziel, das es Wittgenstein zufolge in der Philosophie anzustreben gilt, nämlich die Beseitigung von Verwirrung und das Verstehen und Überblicken von begrifflichen Zusammenhängen. Es geht also überhaupt nicht um die Verteidigung von *Positionen* oder *Annahmen* und mithin auch nicht um die Verteidigung von *Commonsense*-Annahmen. Demgegenüber legt Schroeder den Fokus auf die Stoßrichtung der Überlegungen und Argumente, die uns in der Philosophie verwirren: Diese Überlegungen und Argumente scheinen Verblüffendes naheulegen: dass es nicht möglich ist, Zeitspannen zu messen, dass Achilles die Schildkröte nicht überholen kann, dass man unmöglich zweimal in denselben Fluss steigen kann, dass es keine festen Körper gibt oder dass wir nicht wissen können, ob andere Leute Schmerzen haben – um einige der bereits erwähnten Beispiele wieder aufzunehmen. Indem Philosophinnen und Philosophen begriffliche Verwirrungen beseitigen, führen sie uns zu den Auffassungen zurück, die wir hatten, *bevor* wir uns von den irreführenden Argumenten beeindrucken lassen haben. Wittgenstein verteidigt also tatsächlich in einem gewissen Sinn den *Commonsense*. Aber er tut dies nicht, indem er dafür argumentiert, dass *Commonsense*-Urteile wahr sind (das ist die Idee, auf die Baker und Hacker Bezug nehmen, wenn sie sagen, Wittgenstein sei *kein* Verteidiger des *Commonsense*). Sondern er entkräftet Argumente, die uns vom *Commonsense* wegführen.

In der Passage aus *AWL*, auf die Schroeder im obigen Zitat Bezug nimmt, ist die folgende Stelle besonders interessant:

Philosophy can be said to consist of three activities: to see the commonsense answer, to get yourself so deeply into the problem that the commonsense answer is unbearable, and to get from that situation back to the commonsense answer. But the commonsense answer in itself is no solution; everyone knows it. One must not in philosophy attempt to short-circuit problems.<sup>160</sup>

Nicht nur argumentiert Wittgenstein, wie oben erwähnt, nicht für die Wahrheit von *Commonsense*-Urteilen, sondern er zieht diese Urteile auch nicht heran, um Argumente, die uns vom *Commonsense* wegführen, zu entkräften. Wenn jemand sich aufgrund der oben dargelegten Überlegungen fragt, wie es möglich ist, Zeitspannen zu messen, wie Achilles die Schildkröte überholen kann und ob man wirklich zweimal in denselben Fluss steigen kann, können wir dieser Person nicht helfen, ihre begrifflichen Probleme zu beseitigen,

<sup>160</sup> *AWL*, S. 109.

indem wir uns auf den *Commonsense* berufen: Wir können die Zeit zum Beispiel mit einer Stoppuhr messen, Achilles kann die Schildkröte überholen, weil er schneller rennt als sie, und *offensichtlich* kann man zweimal in denselben Fluss steigen. Diese Hinweise sind nicht dazu geeignet, die entsprechenden Verwirrungen aufzulösen. Stattdessen müssen wir der Person demonstrieren, dass die Argumente, die dafür zu sprechen scheinen, dass wir keine Zeitspannen messen können etc., auf begrifflicher Verwirrung beruhen.

Die Erinnerungen, die Philosophinnen und Philosophen nach Wittgenstein zusammentragen müssen, um begriffliche Verwirrungen bzw. philosophische Probleme auszulösen, sind natürlich auch in einem gewissen Sinn Teil des *Commonsense*: Sie sind Erinnerungen an sprachliche Tatsachen, die allen kompetenten Sprecherinnen und Sprechern bekannt sind. Deswegen ist auch der zweitletzte Satz im obigen Zitat aus *AWL* nicht ganz treffend: »[T]he commonsense answer in itself is no solution; everyone knows it«. Es stimmt, dass die *Commonsense*-Antwort (z. B. »Achilles kann die Schildkröte überholen, weil er schneller rennt als sie«) keine Lösung des philosophischen Problems ist. Aber der Grund hierfür ist nicht, dass *jeder das schon weiß*. Denn das gilt, wie gesagt, auch für die sprachlichen Tatsachen, an die uns Philosophinnen und Philosophen erinnern, um unser Problem aufzulösen.

Um Missverständnisse zu vermeiden, sei zum Abschluss dieses Abschnitts angemerkt: Auch wenn wir die sprachlichen Tatsachen, an die uns Wittgenstein erinnert, als Teil des *Commonsense* auffassen wollen, ist Wittgenstein kein *Verteidiger* des *Commonsense*. Denn er verteidigt nicht Hypothesen oder Urteile darüber, wie wir unsere Sprache verwenden, sondern *erinnert* uns nur an unseren Sprachgebrauch. Und Beschreibungen unseres Sprachgebrauchs wie etwa »Man kann den eigenen Sinnen mißtrauen, aber nicht dem eigenen Glauben«<sup>161</sup> sind bei Wittgenstein auch keine *Konklusionen* von Argumenten, sondern es wird nur auf sie hingewiesen im Zuge der Auflösung eines philosophischen Problems (im Falle des zitierten Beispiels geht es konkret um die Frage, was es bedeutet, etwas zu glauben).

### 6.3 *Übersichtliche Darstellung*

Eine der Stellen, an welchen sich Wittgenstein am prägnantesten dazu äußert, worin die Aufgabe von Philosophinnen und Philosophen besteht, ist die Überschrift vom Kapitel 89 des *Big Typescript*: »Methode der Philosophie: die übersichtliche Darstellung der grammatischen Tatsachen.« Und in § 122 der *PU* schreibt Wittgenstein: »Der Begriff der übersichtlichen Darstellung ist für uns von grundlegender Bedeutung.« Entgegen dem, was man aufgrund dieser

161 *PU II* § 91, vgl. Fußnote 125 des vorliegenden Kapitels.



beiden Stellen erwarten könnte, kommt der Begriff der übersichtlichen Darstellung in Wittgensteins Werk allerdings selten vor, und es finden sich keine eindeutigen Hinweise darauf, was er mit einer übersichtlichen Darstellung meint. Tatsächlich gibt es in der Wittgenstein-Forschung eine Debatte darüber, was unter einer übersichtlichen Darstellung zu verstehen ist, und da dieser Begriff, wie die zu Beginn des vorliegenden Abschnitts zitierte Stelle zeigt, von großer Relevanz für Wittgensteins Methodologie ist, möchte ich zu dieser Debatte Stellung nehmen.

Der bereits erwähnte Paragraph 122 der *Philosophischen Untersuchungen* lautet vollständig wie folgt:

Es ist eine Hauptquelle unseres Unverständnisses, daß wir den Gebrauch unserer Wörter nicht *übersehen*. – Unserer Grammatik fehlt es an Übersichtlichkeit. – Die übersichtliche Darstellung vermittelt das Verständnis, welches eben darin besteht, daß wir die ›Zusammenhänge sehen‹. Daher die Wichtigkeit des Findens und des Erfindens von *Zwischengliedern*.

Der Begriff der übersichtlichen Darstellung ist für uns von grundlegender Bedeutung. Er bezeichnet unsere Darstellungsform, die Art, wie wir die Dinge sehen. (Ist dies eine ›Weltanschauung‹?)

Der erste Absatz dieses Paragraphen bestimmt zwar nur die Funktion übersichtlicher Darstellungen (sie helfen uns, die Zusammenhänge in unserer Grammatik zu sehen) und sagt nicht, worin eine übersichtliche Darstellung besteht, aber allein aufgrund des Wortsinns von »übersichtliche Darstellung« und dem, was in den vorangehenden Abschnitten darüber gesagt wurde, wie Wittgenstein das Unterfangen der Philosophie auffasst, liegt es nahe, unter einer übersichtlichen Darstellung die konzise Beschreibung des Gebrauchs eines Wortes und des Verhältnisses, in dem dieser Gebrauch zur Verwendung anderer, semantisch verwandter Wörter steht, zu verstehen. Der zweite Absatz des oben zitierten Paragraphen bringt diese Interpretation aber bereits ins Wanken: Der Begriff der übersichtlichen Darstellung bezeichne »unsere Darstellungsform, die Art, wie wir die Dinge sehen«. Eine Beschreibung der Grammatik eines Ausdrucks scheint nicht identisch zu sein mit einer Darstellungsform und einer Art, die Dinge zu sehen. Wie sich nachfolgend zeigen wird, passen mehrere der in der Debatte vorgeschlagenen Interpretationen der übersichtlichen Darstellung nicht so recht zu dieser Charakterisierung im zweiten Absatz von *PU* § 122 – ebenso wenig wie zu der zum Schluss des oben zitierten Paragraphen in Klammern erwähnten Idee, die übersichtliche Darstellung sei eine Weltanschauung.

Baker und Hacker favorisieren eine Lesart, nach welcher eine übersichtliche Darstellung in der Spezifikation der Regeln zur Verwendung eines

Ausdrucks besteht, die als Grundlage dafür taugt, philosophische Verwirrung zu beseitigen.<sup>162</sup> Diese Lesart gleicht im Wesentlichen dem bereits weiter oben vorgeschlagenen, im Kontext mit Wittgensteins Philosophie-Konzeption nahe-liegenden Verständnis des Ausdrucks »übersichtliche Darstellung«. Gestützt wird sie insbesondere durch eine Stelle aus einem Brief an Moritz Schlick, den Wittgenstein am 20. November 1931 verfasst hat. In diesem Brief schreibt Wittgenstein, der Hauptunterschied zwischen den Ideen, die er im *Tractatus* verteidigt habe, und denen, die er jetzt vertrete, liege darin, was unter einer *Analyse* zu verstehen sei. Während Analysen entsprechend dem *Tractatus* in der Aufdeckung von Verborgenem bestünden, bestünden sie seiner aktuellen Auffassung zufolge »im *Tabulieren*, in der ÜBERSICHTLICHEN DARSTELLUNG, der Grammatik, d.h. des grammatischen Gebrauchs, der Wörter«.<sup>163</sup>

Für eine ganz andere Interpretation macht sich Schroeder stark. Ihm zufolge nimmt Wittgenstein mit dem Ausdruck »übersichtliche Darstellung« auf *einfache Sprachspiele* der weiter oben im Abschnitt 4 beschriebenen Art Bezug. Dabei beruft sich Schroeder unter anderem auf eine bereits oben erwähnte Passage aus den *PU*, aus welcher hervorgeht, dass in solchen Sprachspielen der Gebrauch von Wörtern übersichtlich sei:

Es zerstreut den Nebel, wenn wir die Erscheinungen der Sprache an primitiven Arten ihrer Verwendung studieren, in denen man den Zweck und das Funktionieren der Wörter klar übersehen kann.<sup>164</sup>

Zu dieser Interpretation passt auch der dritte Satz des oben zitierten Paragraphen 122 der *PU*: »Daher die Wichtigkeit des Findens und des Erfindens von *Zwischengliedern*.« Die einfachen Sprachspiele, die Wittgenstein heranzieht, damit wir uns über das Funktionieren unserer Sprache klar werden oder bestimmte Vorurteile darüber, wie Sprache funktionieren muss, aufgeben, könnte man in einem gewissen Sinn als »Zwischenglieder« bezeichnen – besonders dann, wenn wir es mit ganzen Reihen von Sprachspielen zu tun haben, die unserem tatsächlichen Sprachgebrauch schrittweise näher kommen: Wir haben dann ein ganz basales Sprachspiel wie das in *PU* § 2 beschriebene als das eine Extrem, unsere tatsächliche, hochkomplexe Sprache als das andere Extrem und dazwischen *Zwischenglieder*, wie sie etwa in §§ 8

<sup>162</sup> Glock weist im *Wittgenstein Dictionary* darauf hin, dass damit nicht *alle* Regeln zur Verwendung eines Ausdrucks gemeint sein können, da gar nicht klar ist, wann eine Aufzählung der Regeln zur Verwendung eines Ausdrucks vollständig sein sollte. Vgl. Glock 1996a, S. 282.

<sup>163</sup> Zitiert aus Baker/Hacker 2005a, S. 327, Hervorhebung im Original.

<sup>164</sup> *PU* § 5. Vgl. Schroeder 2004, S. 148.

und 15 besprochen werden. Wir können Sprachspiele aber auch unabhängig von solchen graduellen Erweiterungen von vereinfachten Sprachpraktiken als Zwischenglieder auffassen. Als Zwischenglieder nämlich zwischen unserer komplexen Sprache und Praktiken, die noch nicht als Sprachen (bzw. als sprachlich) zählen würden.

Tatsächlich geht aus dem oben zitierten Paragraphen 5 jedoch nicht so deutlich, wie Schroeder suggeriert, hervor, dass Wittgenstein, wenn er von »übersichtlichen Darstellungen« spricht, generell einfache Sprachspiele im Sinn hat. Gemäß diesem Paragraphen können einfache Sprachspiele zwar als übersichtliche Darstellungen fungieren. Aber das heißt *erstens* nicht, dass *alle* übersichtlichen Darstellungen einfache Sprachspiele sind beziehungsweise dass Wittgenstein mit »übersichtlichen Darstellungen« im Allgemeinen einfache Sprachspiele meint. *Zweitens* besagt *PU* § 5 nicht, dass wir in einfachen Sprachspielen den Zweck und das Funktionieren *unserer gewöhnlichen Ausdrücke* überblicken. Vielmehr überblicken wir gemäß *PU* § 5 in einfachen Sprachspielen die Art und Weise, wie Wörter *in den einfachen Sprachspielen* verwendet werden. Und diese Verwendung ist gegenüber unserer gewöhnlichen Verwendung simplifiziert. Der Vergleich mit einfachen Sprachspielen hilft uns Wittgenstein zufolge zwar dabei, einen Überblick über unseren gewöhnlichen Sprachgebrauch zu erlangen, aber das heißt nicht, dass die einfachen Sprachspiele selbst übersichtlichen Darstellungen unseres gewöhnlichen Sprachgebrauchs entsprechen.<sup>165</sup>

Dem oben erwähnten Vorschlag, dass unter einer übersichtlichen Darstellung statt eines einfachen Sprachspiels die Beschreibung der Grammatik eines sprachlichen Ausdrucks zu verstehen ist, hält Schroeder entgegen, dass Wittgenstein dann von einer Sache behaupten würde, sie sei für ihn »von grundlegender Bedeutung« (*PU* § 122) und stelle *die* Methode der Philosophie dar (*BT*, Kap. 89), die tatsächlich in seinem ganzen Werk kein einziges Mal zu finden ist: An keiner Stelle in Wittgensteins Texten, so Schroeder, finden wir eine systematische Darstellung der Regeln zur Verwendung eines Ausdrucks.<sup>166</sup> Was Wittgenstein beispielsweise in den *PU* zur Verwendung bestimmter Wörter anzubieten hat, sind entweder *einzelne* Regeln (z. B. dass es unsinnig wäre, zu sagen, dass die Bedeutung eines Namens sterbe<sup>167</sup>) oder dann seitenlange Diskussionen, die so detailliert und ungeordnet sind, dass sie keine Übersichtlichkeit für sich beanspruchen können.<sup>168</sup> Demgegenüber finden wir

<sup>165</sup> Vgl. für einen ähnlichen Punkt Glock 1996a, S. 281.

<sup>166</sup> Vgl. Schroeder 2004, S. 150.

<sup>167</sup> Vgl. *PU* § 40.

<sup>168</sup> Vgl. Schroeder 2004, S. 150f.

sehr viele Stellen, an welchen mit einfachen Sprachspielen gearbeitet wird. So besteht zum Beispiel der erste Teil von *Eine Philosophische Betrachtung (Das Braune Buch)* vorwiegend aus der Beschreibung und Kommentierung solcher Sprachspiele.<sup>169</sup>

Eine weitere Textstelle, auf die sich Schroeder mit seiner Interpretation übersichtlicher Darstellungen als einfache Sprachspiele beruft, stammt aus Waismanns *Logik, Sprache, Philosophie*, welches, wie bereits weiter oben erwähnt, in enger Zusammenarbeit mit Wittgenstein entstanden ist. Im Abschnitt »Sprachspiele«<sup>170</sup> vergleicht Waismann die Rolle, die Sprachspiele in der Philosophie spielen, mit der Rolle der Urpflanze in Goethes »Metamorphose der Pflanzen« und schreibt über die Konzeption dieser Urpflanze, sie löse das »Problem der übersichtlichen Darstellung«.<sup>171</sup> Waismann interpretiert Goethe so, dass dessen Urpflanze eine Art Musterbild einer Pflanze ist, im Vergleich zu der alle anderen Pflanzen charakterisiert werden können. Unter Bezugnahme auf die Urpflanze können also die verschiedenen Pflanzenarten systematisiert beschrieben werden. Ob Waismanns Auffassung von Goethes Idee adäquat ist, braucht uns hier nicht zu beschäftigen.<sup>172</sup> Wichtig ist, ob uns die Analogie zwischen Sprachspielen und der Urpflanze, kombiniert mit der Behauptung, die Urpflanze löse das Problem der übersichtlichen Darstellung, Aufschluss darüber geben kann, was eine übersichtliche Darstellung ist.

Zunächst einmal sagt Waismann nicht, die Urpflanze *sei* eine übersichtliche Darstellung, sondern sie löse das Problem der übersichtlichen Darstellung. Naheliegend wäre die Interpretation, dass das Problem der übersichtlichen Darstellung – im Zusammenhang mit der Botanik – in der Schwierigkeit besteht, ein Prinzip zu finden, nach welchem die Pflanzen (auf sinnvolle Weise) geordnet erfasst werden können. Die Urpflanze gibt uns einen Schlüssel zu einer solchen Erfassung. Die Pflanzen werden gemäß ihren Gemeinsamkeiten mit und Abweichungen von der Urpflanze systematisiert. Etwas Ähnliches können wir uns auch im Zusammenhang mit der Beschreibung sprachlicher Regeln vorstellen. Wenn wir uns zum Beispiel dafür interessieren, was Zahlwörter bedeuten (bzw. was Zahlen sind), können wir uns als einfaches Sprachspiel das *Zählen* vor Augen halten und die Beschreibung unserer verschiedenen Praktiken, in die Zahlen involviert sind, so organisieren, dass sie alle als Erweiterungen der Praxis des Zählens dargestellt werden. Eine solche

169 Vgl. Schroeder 2004, S. 149.

170 Waismann 1976, S. 118-128.

171 Vgl. Waismann 1976, S. 127f. Vgl. auch VoW, S. 310.

172 Baker und Hacker äußern Zweifel daran, dass Waismann (bzw. Wittgenstein) die Ausführungen zur Urpflanze in Goethes Sinne interpretiert. Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 318.

Darstellung würde nicht implizieren, dass sich unsere komplexen Sprachspiele, in die Zahlen einbezogen sind, faktisch aus der Praxis des Zählens entwickelt haben; es wäre lediglich ein Blickwinkel, aus dem diese Praktiken betrachtet werden können. Wie hilfreich eine solche Betrachtung für die Klärung der Bedeutung von Zahlwörtern ist, würde sich dann herausstellen.

Diese Interpretation davon, was übersichtliche Darstellungen sind, – dass sie nämlich Beschreibungen sprachlicher Praktiken oder Regeln sind, die sich an einfachen Sprachspielen *orientieren* – passt meines Erachtens besonders gut zum folgenden Satz aus *PU* § 122:

[Der Begriff der übersichtlichen Darstellung] bezeichnet unsere Darstellungsform, die Art, wie wir die Dinge sehen.

Diese Stelle passt weder zu Schroeders Idee, dass übersichtliche Darstellungen einfache Sprachspiele sind, noch zur nicht weiter spezifizierten Idee, sie seien Beschreibungen der Bedeutung oder des Gebrauchs sprachlicher Ausdrücke. Wenn wir übersichtliche Darstellungen als *auf den Vergleich mit einem bestimmten, simplen Sprachspiel ausgerichtete* Beschreibungen des Gebrauchs oder der Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks bestimmen, dann kommen wir der obigen Formulierung schon näher: Unsere Zahlen involvierenden Sprachpraktiken als Erweiterungen der Praxis des Zählens zu beschreiben, bezeichnet eine bestimmte Art, sie zu sehen.<sup>173</sup>

Die soeben vorgestellte Option zur Interpretation von »übersichtliche Darstellung« muss nicht zwingend als dritte Variante neben (a) der Idee, übersichtliche Darstellungen seien Tabellierungen unserer Grammatik, und (b) der Idee, sie seien einfache Sprachspiele, aufgefasst werden. Da »Tabellierung« bereits eine bestimmte Systematik impliziert, benötigen wir in jedem Fall ein Ordnungsprinzip für die Erstellung einer übersichtlichen Darstellung im Sinne von (a), und einfache Sprachspiele geben uns *ein* mögliches Schema der Systematisierung.<sup>174</sup> In jedem Fall ist eine Interpretation in der Art von (a) jedoch Schroeders oben erwähntem Einwand ausgesetzt, dass Wittgen-

173 Wenn ich Baker und Hacker richtig verstehe, erwähnen sie eine ähnliche Interpretation der übersichtlichen Darstellung wie die in den vorangehenden Absätzen beschriebene unter dem Stichwort »comparative morphological interpretation«. Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 332.

174 Eine Auffassung der übersichtlichen Darstellung, die als Ordnungsprinzip nicht nur den Vergleich mit einfachen Sprachspielen zulässt, ist auch deshalb vorzuziehen, weil in *PR*, S. 51f. nahegelegt wird, das Farb-Oktahedron, dem man beispielsweise ablesen kann, dass es Sinn ergibt, von einem »rötlichen Blau« zu sprechen, während »rötliches Grün« keinen Sinn ergibt (vgl. *PR*, S. 75), stelle eine übersichtliche Darstellung der Grammatik von Farbwörtern dar.

stein keine solchen Tabellierungen liefert und dass eine solche Interpretation deshalb nicht dazu passt, dass er übersichtliche Darstellungen als wesentliche Komponente seiner Philosophie deklariert. Diesem Einwand ist mit Baker und Hacker Folgendes entgegenzuhalten: Tatsächlich finden sich in Wittgensteins Werk durchaus Evidenzen dafür, dass er solche Systematisierungen gern vorgenommen hätte. Insbesondere plante er gemäß Z § 472 eine geordnete Zusammenstellung psychologischer Begriffe.<sup>175</sup> Dass er letztendlich keine entsprechende Abhandlung zustande gebracht hat, passt gut zu den selbstkritischen Äußerungen, die wir beispielsweise im Vorwort der *Philosophischen Untersuchungen* finden, aber auch in den *Lectures on the Foundations of Mathematics*:

I will try to show that the philosophical difficulties which arise in mathematics as elsewhere arise because we find ourselves in a strange town and do not know our way. So we must learn the topography by going from one place in the town to another, and from there to another, and so on. [...] In order to be a good guide, one should show people the main streets first. But I am an extremely bad guide, and am apt to be led astray by little places of interest, and to dash down side streets before I have shown you the main streets.<sup>176</sup>

Die grammatischen Propositionen, auf die uns Wittgenstein in den Seitenstraßen, in die er einbiegt, aufmerksam macht, sind aber natürlich für eine Erlangung eines Überblicks über unsere Grammatik und für die Beseitigung von Verwirrung alles andere als nutzlos; und sollte sich tatsächlich jemand daran machen, den Gebrauch eines sprachlichen Ausdrucks systematisch darzustellen,<sup>177</sup> wird er, wie Baker und Hacker richtig bemerken, auf Wittgensteins Bemerkungen immerhin als Grundstock zurückgreifen können.<sup>178</sup>

Der letzte, eingeklammerte Fragesatz von *PU* § 122 – »Ist dies eine ›Weltanschauung‹?« – ist schwierig zu verstehen. Sofern man ihn als echte Frage danach interpretiert, ob Weltanschauungen sozusagen Schablonen sind, durch die man die Wirklichkeit betrachten kann, ist die Frage zu verneinen: Weltanschauungen, zumindest in dem Sinn, in welchem das Wort für gewöhnlich verwendet wird, beinhalten Überzeugungen und evaluative Einstellungen und sind somit etwas anderes als Wittgensteins Perspektiven, aus denen sprachliche Praktiken beschrieben werden können.

<sup>175</sup> Vgl. dazu auch *BPP* II, §§ 63, 148.

<sup>176</sup> *LFM*, S. 44.

<sup>177</sup> Vgl. hier allerdings wieder Fußnote 162 des vorliegenden Kapitels.

<sup>178</sup> Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 333f.

## 7 Ausblick

Die vorliegende Abhandlung gilt der Verteidigung einer Philosophie-Konzeption, die der oben beschriebenen sehr ähnlich ist. Zwei Abweichungen zwischen der hier verteidigten und der oben dargelegten Auffassung sind besonders zu bemerken: *Erstens* lege ich weniger Wert als Wittgenstein auf die Idee, dass alle philosophischen Probleme auf begrifflicher Verwirrung beruhen. Ich stimme zwar zu, dass philosophische Probleme nur dann entstehen, wenn wir uns »nicht auskennen«, also keinen Überblick über unser Begriffssystem haben. Aber wenn wir beispielsweise fragen, was Wissen, Wahrheit oder der Geist sind, würde ich nicht sagen wollen, dass dies bereits Ausdruck einer Verwirrung ist. Der Generalisierung in der folgenden Stelle aus Wittgensteins Nachlass ist deshalb meines Erachtens nicht zuzustimmen:

Der erste Irrtum auf den wir in der philosophischen Untersuchung stoßen ist hier, *wie immer*, die Frage selbst.<sup>179</sup>

Waismann und Schroeder scheinen in der Tat die Auffassung zu vertreten, dass auch Was-ist-X-Fragen der oben erwähnten Art immer bereits auf einer Verwirrung beruhen, nämlich typischerweise auf dem Vorurteil, dass sich alle Substantive auf Objekte beziehen oder dass es für alle Prädikate notwendige und zusammen hinreichende Bedingungen dafür gibt, unter sie zu fallen.<sup>180</sup> Demgegenüber gibt es bei Wittgenstein auch Passagen, in welchen eine liberalere Haltung gegenüber philosophischen Fragen zum Ausdruck kommt, die eher derjenigen entspricht, die ich selbst einnehme. So schreibt Wittgenstein etwa im *Big Typescript*: »Wenn man die Philosophie fragt: ›was ist – z.B. – Substanz?‹ so wird um eine Regel gebeten. Eine allgemeine Regel, die für das Wort ›Substanz‹ gilt, d.h.: nach welcher ich zu spielen entschlossen bin.«<sup>181</sup>

Die zweite Weise, in welcher ich von der im vorliegenden Kapitel dargestellten Philosophie-Konzeption abweiche, ist oben bereits angeklungen: Ich bin im Gegensatz zum späten Wittgenstein und vielen seiner Anhänger mitunter geneigt, von »philosophischen Behauptungen«, »philosophischen Wahrheiten« und »philosophischem Wissen« zu sprechen. Als Kandidaten für philosophische Behauptungen beziehungsweise Wahrheiten habe ich weiter oben unter anderem komplexe begriffliche Wahrheiten wie die folgende angeführt:

<sup>179</sup> MS 165, 55. Hervorhebung von mir.

<sup>180</sup> Vgl. Waismann 1976, S. 229, Schroeder 2006, S. 167.

<sup>181</sup> BT, S. 415. Hervorhebung im Original. Vgl. dazu auch Glock 1991, S. 74.

(16) Es gibt keine privaten ostensiven Definitionen.

Philosophisches Wissen würde dann einerseits im Kennen solcher Wahrheiten bestehen und andererseits in der Vertrautheit mit Rezepten zur Lösung einzelner philosophischer Probleme. Zum Beispiel im Wissen darüber, wie man das Paradox um Achilles und die Schildkröte auflösen kann.<sup>182</sup>

Eine Frage, die ich bisher ausgeklammert habe, besteht darin, ob auch Aussagen wie

(17) Es gibt Dinge, die wir wissen.

oder das weiter oben bereits angetroffene Urteil

(18) Andere wissen es sehr häufig, wenn ich Schmerzen habe.

als philosophische Wahrheiten aufgefasst werden sollten. Im Gegensatz zu (16) sind (17) und (18) keine begrifflichen Wahrheiten. Die Idee wäre eher, dass sie sich aus einer Übersicht über die Regeln zur Verwendung von »wissen« (und »Schmerzen haben«), kombiniert mit sehr trivialen empirischen Wahrheiten ergeben.<sup>183</sup> Gehen wir davon aus, dass eine Analyse der Begriffe *Wissen* und *Schmerzen* ergibt, dass es dafür, zu wissen, dass jemand anderes Schmerzen hat, hinreichend ist, auf jemandes aufrichtige Behauptung, er habe Schmerzen, hin eine entsprechende Überzeugung zu bilden. Dann müssen wir, um zu erkennen, dass (18) wahr ist, auf der empirischen Seite nur wissen, dass ebendies sehr häufig passiert: Dass Leute auf der Grundlage aufrichtiger Schmerz-Äußerungen anderer Personen entsprechende Überzeugungen bilden. Und um auf dieses empirische Wissen zurückgreifen zu können, müssen wir keine Erkundungen, geschweige denn Experimente oder Ähnliches durchführen. Da Erkenntnisse wie (17) und (18) mithin *im Wesentlichen* auf einer Übersicht über die betreffenden Begriffe beruhen, könnte man sagen, sie seien Erkenntnisse der Philosophie. Außerdem besteht offensichtlich ein Zusammenhang zwischen den Urteilen (17) und (18) und der traditionellen skeptischen, philosophischen Frage, ob es überhaupt möglich ist, über Wissen zu verfügen: Wissen im Allgemeinen respektive Wissen über Fremdpsychisches.

Auf der anderen Seite gibt es auch Argumente, die dagegen sprechen, Aussagen wie (17) und (18) als philosophisch aufzufassen. (17) und (18) können zwar als Antworten auf philosophische Fragen aufgefasst werden, aber dies scheint beispielsweise auch für das folgende Urteil zu gelten:

(19) Wir wissen manchmal, wie das Wetter am nächsten Tag sein wird.

Diese Aussage steht zur philosophischen Frage, ob es möglich ist, über Wissen in Bezug auf die Zukunft zu verfügen, im gleichen Verhältnis wie (18) zu der Frage, ob wir über Wissen in Bezug auf Fremdpsychisches verfügen können.

<sup>182</sup> Vgl. Fußnote 43 des vorliegenden Kapitels.

<sup>183</sup> Vgl. hierzu auch Thomasson 2017, S. 106.



Aber (19) als philosophisches Urteil zu bezeichnen, erscheint seltsam; es scheint sich dabei um eine ganz gewöhnliche empirische Wahrheit zu handeln. Vielleicht ist es außerdem weniger paradox, als es auf den ersten Blick erscheint, über ein Urteil zu sagen, es beantworte eine philosophische Frage, sei aber trotzdem kein philosophisches Urteil. Entsprechendes funktioniert mit anderen Attributen von Fragen und Urteilen problemlos. So ist zum Beispiel eine Antwort auf eine *paranoide* Frage im Idealfall nicht ihrerseits paranoid:

(20) Werden wir alle konstant verfolgt und gefilmt?

(21) Nein, wir werden nicht alle konstant verfolgt und gefilmt.

Wenn wir philosophische Fragen verstehen als Fragen, die auf einer bestimmten Art von Verwirrung oder auf einem Nicht-Auskennen in unserem Begriffssystem beruhen, dann könnten wir tatsächlich auf die Idee kommen, zu behaupten, dass die *Antworten* auf philosophische Fragen nicht ihrerseits philosophisch sein sollten, und damit meinen, dass den Antworten keine Verwirrung und keine mangelnde Übersicht über unser Begriffssystem zugrunde liegen sollte.

Wie bereits aus meinen obigen Erwägungen zum Begriff der Philosophie und zu Urteilen wie (16) hervorgegangen ist, verwende ich »philosophisch« jedoch nicht so, dass der entsprechende Begriff »begrifflich verwirrt« oder Ähnliches impliziert. Und tatsächlich bin ich geneigt, Urteile wie (17) oder (18) als philosophische Wahrheiten zu klassifizieren. Worin besteht dann aber der Unterschied zum Urteil (19), über das ich nicht sagen möchte, dass es eine philosophische Wahrheit ist? Möglicherweise darin, dass das Wetter in der philosophischen Tradition bisher einfach weniger als Beispiel diskutiert worden ist als das Haben von Schmerzen: Wäre die Debatte darum, ob wir Wissen in Bezug auf die Zukunft haben können, üblicherweise am Beispiel des Wetters vom nächsten Tag geführt worden – beziehungsweise, hätten in der Geschichte der Philosophie viele Autorinnen und Autorinnen aufgrund von begrifflicher Verwirrung bestritten, dass wir wissen können, wie das Wetter am nächsten Tag sein wird –, wäre es vielleicht natürlicher, (19) als philosophische Wahrheit einzuordnen. Auf jeden Fall wird der Übergang von philosophischen Wahrheiten der Art von (17) und (18) zu nicht-philosophischen Wahrheiten der Art von (19) ein fließender sein.

# Die Methode möglicher Fälle und die Methode typischer Fälle: Frank Jackson vs. Oswald Hanfling

## 1 Einleitung

Im vorangehenden Kapitel habe ich mich unter anderem damit auseinandergesetzt, welche Strategien zur (konnektiven) Analyse eines Begriffs bzw. zur Erlangung eines Überblicks über die etablierten Regeln zur Verwendung eines sprachlichen Ausdrucks Wittgenstein vorschlägt. Einer der Ansatzpunkte bestand darin, dass wir uns mit konkreten, einzelnen Situationen der Verwendung eines Ausdrucks auseinandersetzen sollten und versuchen sollten, uns darüber klar zu werden, was der Ausdruck in diesen Situationen leistet. Ein gutes Beispiel für einen vom späten Wittgenstein beeinflussten Philosophen, der sich diese Methode zu eigen gemacht hat, ist Oswald Hanfling, dessen Vorgehen bei der Analyse des Wissensbegriffs im vorliegenden Kapitel skizziert werden soll. Diese Betrachtung dient zweierlei Zwecken: Zum einen dient sie der Illustration der im vorliegenden Buch verteidigten Art und Weise, Philosophie zu betreiben. Zum anderen soll später beurteilt werden, ob es sich bei der von Hanfling verwendeten und in der vorliegenden Abhandlung angepriesenen Strategie zur Auflösung philosophischer Probleme um die so genannte *Methode möglicher Fälle* handelt, die in der Literatur bisweilen als *die Methode der Begriffsanalyse* deklariert wird.<sup>1</sup>

Die Bezeichnung »method of possible cases« stammt von Frank Jackson, der gleichzeitig ihr prominentester Anhänger ist. Im Abschnitt 2 des vorliegenden Kapitels werden Jacksons Ausführungen zur Methode möglicher Fälle rekonstruiert und Hanflings Vorgehen bei der Analyse des Wissensbegriffs gegenübergestellt. Im Abschnitt 3 wird ein Einwand gegen Jacksons Auffassung der Methode möglicher Fälle rekonstruiert und evaluiert.

## 2 Die Methode möglicher Fälle: Hanfling vs. Jackson

Wie man sich die Klärung eines philosophisch interessanten Begriffs im Sinne der im Kapitel 1 charakterisierten Philosophie-Konzeption konkret

<sup>1</sup> Vgl. z. B. Nimtz 2012, S. 221, Jackson 1998, S. 38, 42.

vorzustellen hat, lässt sich anhand von Oswald Hanflings Analyse des Wissensbegriffs in *Philosophy and Ordinary Language* illustrieren.<sup>2</sup> Es ist anzunehmen, dass Hanfling bei dieser Analyse ungefähr wie folgt vorgegangen ist: Er hat sich zunächst einige spezifische Situationen vergegenwärtigt, in welchen es natürlich wäre, den Ausdruck »wissen« zu verwenden:

- (1) Ich klopfe an die Tür des Büros, in dem meine Kollegen arbeiten, und frage sie: »Weiß jemand von euch, wo Sabine ist?«.
- (2) Ich frage jemanden: »In welchem Raum findet das Seminar morgen statt?«, und die andere Person entgegnet: »Ich weiß es nicht«.
- (3) Ich kritisiere meinen Mitbewohner dafür, dass er mich mit lauter Musik geweckt hat, und er verteidigt sich: »Ich wusste nicht, dass du noch schliefst.«
- (4) Ich gebe Auskunft über die Gästeliste für mein Geburtstagsfest und erwähne unter anderem: »Meinen Bruder habe ich nicht eingeladen, weil ich weiß, dass er dann in den Ferien ist.«
- (5) Mein Kollege teilt mir mit: »Arsenal ist schon wieder im Achtelfinale ausgeschieden!«, und ich entgegne: »Ich weiß.«

Dann hat Hanfling diese Situationen klassifiziert. In Situationen wie (1) und (2), so Hanfling, geht es um Wissen als eine *Fähigkeit* – die Fähigkeit, jemanden zu informieren –, während es in Fällen wie (3), (4) und (5) um Wissen in dem Sinne geht, dass sich jemand einer Tatsache *bewusst ist*.<sup>3</sup> Der Zweck der Verwendung des Verbs »wissen« unterscheidet sich in den verschiedenen Situationen. In Situationen der Art von (1) und (2) wird »wissen« zur Identifikation von potentiellen Informantinnen oder Informanten gebraucht (resp. in (2), um sich selbst als Informantin oder Informanten auszuschließen). Hanfling nennt Situationen dieser Art »enquiring situations«. Demgegenüber geht es in (3) und (4) um die Begründung von Verhaltensweisen. Situationen dieser Art bezeichnet Hanfling als »commenting situations«. Der Situationstyp (5) schließlich ist hinsichtlich seiner Funktion ein Spezialfall, dem Hanfling den Namen »no-need-to-tell situation« gibt.<sup>4</sup> Diese drei Situationstypen sind laut Hanfling für die Bedeutung von »wissen« zentral, auch wenn er einräumt, dass es auch Situationen gibt, in welchen der Verwendung des Wortes »wissen« eine andere Funktion zukommt – etwa die, einen besonderen Grad von Sicherheit auszudrücken: »Ich glaube nicht nur, dass *p*, sondern ich *weiß* es.«<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Hanfling 2000, Kap. 6.

<sup>3</sup> Vgl. Hanfling 2000, S. 96f. Das englische Wort, das Hanfling im Zusammenhang mit Situationen wie (3) oder (4) verwendet, ist »awareness«.

<sup>4</sup> Vgl. Hanfling 2000, S. 96f.

<sup>5</sup> Vgl. Hanfling 2000, S. 96, 98, 104f.

Sofern Hanfling bei seiner Analyse des Wissensbegriffs so vorgegangen ist wie oben vorgeschlagen, spielen mögliche Fälle des Gebrauchs des Wortes »wissen« für seine Untersuchung eine wichtige heuristische Rolle. Hat Frank Jackson etwas Ähnliches wie Hanflings Vorgehensweise im Sinn, wenn er in *From Metaphysics to Ethics* von der »method of possible cases«,<sup>6</sup> der Methode möglicher Fälle spricht?

An der Stelle, an welcher Jackson die Methode möglicher Fälle erstmals erwähnt, ist von der Methode als Mittel zur *Überprüfung* der Analyse eines Begriffs die Rede – davon, dass eine adäquate Begriffsanalyse der Methode möglicher Fälle *standhalten* muss: Die Analyse von Wissen als wahre, gerechtfertigte Überzeugung kann nur adäquat sein, wenn wir keinen möglichen Fall von Wissen finden können, der nicht gleichzeitig ein Fall von wahrer, gerechtfertigter Überzeugung ist – und umgekehrt auch keinen Fall von wahrer, gerechtfertigter Überzeugung, der nicht gleichzeitig ein Fall von Wissen ist. Edmund Gettiers Argument in seinem berühmten Artikel »Is Justified True Belief Knowledge?« (1963) kann in diesem Sinn als Anwendung der Methode möglicher Fälle aufgefasst werden. Auch in »Thought Experiments and Possibilities« (2009) beschreibt Jackson den Nutzen der Methode möglicher Fälle zunächst so, dass der Eindruck entsteht, die Methode diene insbesondere dazu, bereits formulierte Hypothesen über die Kriterien für das Fallen unter einen Ausdruck (aber auch beispielsweise über Kriterien für moralische Zulässigkeit) durch ihre Anwendung auf spezielle Fälle zu testen oder zu erläutern.<sup>7</sup> Die Methode möglicher Fälle scheint Jackson zufolge nicht in erster Linie eine Methode dafür zu sein, erst einmal zu Hypothesen – beispielsweise über die Anwendbarkeitsbedingungen eines sprachlichen Ausdrucks – zu *gelangen*. An anderen Stellen wird jedoch deutlich, dass Jackson zufolge der Methode möglicher Fälle auch diese Funktion zukommt. So schreibt er etwa:

But how should we identify our ordinary conception [of free action or intentional states]? The only possible answer, I think, is by appeal to what seems to us most obvious and central about free action, determinism, belief, or whatever, as revealed by our intuitions about possible cases. [...] For what guides me in describing an action as free is revealed by my intuitions about whether various possible cases are or are not cases of free action. Thus my intuitions about possible cases reveal my theory of free action [...]. To the extent that [my] intuitions coincide with those of the folk, they reveal the folk theory.<sup>8</sup>

6 Z. B. Jackson 1998, S. 28.

7 Vgl. Jackson 2009, S. 100f.

8 Jackson 1998, S. 31f.

Jacksons Idee ist die folgende: Wer einen Begriff besitzt, ist in der Regel dazu in der Lage, zu beurteilen, ob ein bestimmter Fall zur Extension des Begriffs gehört oder nicht.<sup>9</sup> Welches unser Begriff des freien Willens ist, können wir herausfinden, indem wir eine Reihe von echten und konstruierten Situationen beschreiben, in welchen eine Person eine Handlung ausführt, und diese Situationen dahingehend beurteilen, ob wir jeweils die Intuition haben, dass die Handlung aus freiem Willen erfolgt ist oder nicht. Die Handlungsbeschreibung muss zu diesem Zweck zwar alle Informationen enthalten, die für die Entscheidung relevant sind, ob es sich um einen Fall von freiem Willen handelt oder nicht; sie darf aber natürlich nicht den Ausdruck »freier Wille« oder damit verwandte Ausdrücke enthalten.<sup>10</sup>

Mit »Intuitionen« sind in diesem Kontext keine spontanen Eingebungen gemeint; es geht um *wohlüberlegte* Urteile darüber, ob eine Handlung unter den Begriff des freien Willens fällt oder nicht.<sup>11</sup> Mit der Zeit sind wir aufgrund der Betrachtung unserer Intuitionen in Bezug auf eine Reihe von Fällen dazu in der Lage, eine Hypothese darüber aufzustellen, welche Aspekte der Fälle, in welchen wir freien Willen zuschreiben, dafür ausschlaggebend sind, dass sie unter unseren Begriff des freien Willens fallen: Wir erkennen ein bestimmtes *Muster* oder eine *Regelmäßigkeit* in den Fällen, die wir als zur Extension des Begriffs des freien Willens gehörig identifiziert haben.<sup>12</sup> Diese Hypothese wird dann hinsichtlich ihrer Übereinstimmung mit unserer Beurteilung weiterer möglicher Fälle überprüft und gegebenenfalls modifiziert, bis wir keine Gegenbeispiele mehr zu unserer Hypothese finden können.

Das Ziel des ganzen Verfahrens besteht im Grunde genommen darin, einen sprachlichen Ausdruck  $a_2$  zu finden, der genau dann auf einen Fall Anwendung findet, wenn der Ausdruck  $a_1$ , dessen Bedeutung zu klären ist, auf ihn Anwendung findet.<sup>13</sup> Im Falle von »wissen« dachten vor Gettier viele Leute, dass »wahre, gerechtfertigte Überzeugung« dieses Kriterium erfüllt.<sup>14</sup> Anhand von Jacksons Beschreibung dieses Beispiels einer (missglückten) Anwendung der Methode möglicher Fälle vonseiten der Epistemologie vor Gettier kommt

9 Vgl. Chalmers/Jackson 2001, S. 322f.

10 Vgl. Chalmers/Jackson 2001, S. 323. Chalmers und Jackson sprechen in diesem Zusammenhang von »*nontrivially* sufficient information« (Kursivierung im Original).

11 Vgl. Jackson 1998, S. 35.

12 Vgl. Jackson 2011, S. 474, Chalmers/Jackson 2001, S. 322.

13 Vgl. Chalmers/Jackson 2001, S. 322f. Ob  $a_2$  dann dieselbe Bedeutung wie  $a_1$  hat, muss in diesem Stadium der Analyse allerdings noch offen gelassen werden. Jackson betont an verschiedener Stelle, dass notwendige Koextensionalität nicht hinreichend für Bedeutungsidentität ist. Vgl. z. B. Jackson 1998, S. 34.

14 Gettier selbst führt Platon, Roderick Chisholm und A. J. Ayer als Beispiele an. Vgl. Gettier 1963, S. 121.

ein wichtiger Aspekt seiner Auffassung der Begriffsanalyse zum Ausdruck, der über die Anwendung der Methode möglicher Fälle hinausgeht:

How [...] did the supporters of the true justified belief analysis of knowledge arrive at that analysis? They took examples they recognised as cases of knowledge. They looked for the common pattern in the examples. As most ordinary cases of knowledge are cases of true justified belief, and most ordinary cases of true justified belief are cases of knowledge, they (understandably) thought that the right way to articulate the pattern they recognised was to use the words 'true justified belief'. In addition and importantly, they paid attention to the theoretical purposes we philosophers put the notion of knowledge to in epistemology, and judged that true justified belief served those purposes.<sup>15</sup>

Eine adäquate Analyse eines Begriffs muss Jackson zufolge auch der Rolle gerecht werden, die der betreffende Begriff in unseren *Theorien* spielt. In diesem Zusammenhang müssen bei Jackson zwei Aspekte unterschieden werden: Das Verhältnis zwischen Begriffen und so genannten »Alltagstheorien« (»folk theories«) und das Verhältnis zwischen Begriffen und *wissenschaftlichen Theorien*.

Zunächst zu den Alltagstheorien: An vielen Stellen, an welchen bei Jackson beispielsweise von der Alltagstheorie, die wir von Überzeugungen, freiem Willen oder Wissen haben, die Rede ist, scheint er eigentlich auf unseren *Begriff* der Überzeugung, des freien Willens oder des Wissens Bezug zu nehmen: Indem wir unseren Begriff des freien Willens beschreiben respektive indem wir beschreiben, was dafür ausschlaggebend ist, dass wir über eine Handlung sagen würden, dass sie aus freiem Willen ausgeführt wird, beschreiben wir das, was Jackson die »Alltagstheorie« des freien Willens nennt.<sup>16</sup> An anderen Stellen klingt die Idee an, dass unsere Alltagstheorien Hypothesen umfassen, die prinzipiell widerlegbar sind. So schreibt Jackson zum Beispiel:

We have [...] a folk theory that ties together understanding, truth, and information about possibilities; and the obvious way to articulate this folk theory is to identify, or at least essentially connect, understanding a sentence with knowing the conditions under which it is true [...]. This kind of theory in its philosophically sophisticated articulations is best known through the work of David Lewis and Robert Stalnaker. But it would, I think, be wrong to regard the folk theory as being as controversial as these articulations. The folk theory is, it seems to me, a commonplace.<sup>17</sup>

15 Jackson 2011, S. 474.

16 Vgl. etwa Jackson 1998, S. 31f., 38f.

17 Jackson 1998, S. 71.

Es ist anzunehmen, dass Jackson der Meinung ist, dass Begriffe oder unser Begriffssystem Hypothesen beinhalten können und dass deshalb die beiden oben genannten Ideen – die Auffassung, dass Alltagstheorien Begriffe sind, und die Auffassung, dass sie Hypothesen umfassen – in seinen Augen miteinander verträglich sind. Auf diesen Punkt werde ich weiter unten im Zusammenhang mit der Abgrenzung von Jackson gegenüber Hanfling zurückkommen.

Neben unseren Alltagstheorien gibt es Jackson zufolge, wie bereits erwähnt, auch andere Theorien, die mit unseren Begriffen zusammenhängen, nämlich die Theorien, die in den Wissenschaften aufgestellt werden. Einige unserer Begriffe sind derart mit wissenschaftlichen Theorien verknüpft, so Jacksons Auffassung, dass ein wissenschaftlicher Fortschritt in der Erkenntnis resultieren kann, dass wir die betreffenden Ausdrücke bisher falsch verwendet haben. Ein Beispiel hierfür, das Jackson in *From Metaphysics to Ethics* anspricht, ist der Begriff *Fisch*. Dieser umfasst Jackson zufolge neben bestimmten Oberflächenmerkmalen die Bedingung, dass die Tiere, die unter ihn fallen, gemäß der besten wissenschaftlichen Theorie zu ein und derselben Art gehören. Die Einsicht, dass der Besitz von Kiemen ein wichtigeres Unterscheidungsmerkmal ist als das Leben unter Wasser, hat mithin dazu geführt, dass die Menschen erkannt haben, dass Wale und Delfine entgegen ihrer früheren Annahme nie zur Extension von »Fisch« gehört haben.<sup>18</sup> In anderen Fällen sehen wir uns Jackson zufolge im Lichte bestimmter wissenschaftlicher oder philosophischer Fortschritte dazu veranlasst, unsere Begriffe zu *revidieren* – insbesondere deshalb, weil ein anderer Begriff, zu dem unser aktueller Begriff als eine Annäherung verstanden werden kann, sich als nützlicher herausstellt.<sup>19</sup>

Welches ist nun die Rolle, die der Begriff des *Wissens* in unseren Theorien spielt? Jackson zufolge ist es die Rolle des *epistemischen Goldstandards*: Wissen ist epistemisch das Beste, was wir erlangen können; wir erreichen Wissen genau dann, wenn auf dem Weg zu einer Überzeugung alles richtig abgelaufen ist. Gettier hat gezeigt, dass wir zu wahrer, gerechtfertigter Überzeugung auch per Zufall gelangen können, wenn im Grunde genommen epistemisch etwas schief läuft. Jackson zieht aus dieser Erkenntnis von Gettier in verschiedenen Publikationen unterschiedliche Schlussfolgerungen: In *From Metaphysics to Ethics* schreibt er, Gettier habe gezeigt, dass unser Begriff des Wissens entgegen der zeitweise etablierten Meinung *nie* mit unserem Begriff von wahrer,

18 Vgl. Jackson 1998, S. 35. Welche Unterscheidungsmerkmale *wichtiger* sind als andere, hängt dabei vom Zweck der Unterscheidung ab. Für die Zwecke des Fangens und der Zucht von Tieren können andere Merkmale wichtig sein als für den Zweck einer biologischen Klassifikation.

19 Vgl. Jackson 1998, S. 44f., Chalmers/Jackson 2001, S. 323, Fußnote 6.

gerechtfertigter Überzeugung identisch gewesen sei.<sup>20</sup> Demgegenüber schreibt er in »Thought Experiments and Possibilities«, er könne nicht ausschließen, dass sein Wissensbegriff durch die Lektüre von Gettiers »Is Justified True Belief Knowledge?« *revidiert* worden sei (und vorher mit seinem Begriff von wahrer, gerechtfertigter Überzeugung übereingestimmt habe).<sup>21</sup>

Es gibt auch Begriffe, für deren Analyse die Methode möglicher Fälle nicht geeignet ist, so Jackson, der beispielsweise in »Conceptual Analysis and Reductive Explanation« zusammen mit David Chalmers geltend macht, dass wir den Begriff der Zeit nicht klären können, indem wir unsere Anwendung von temporalen Begriffen auf Situationen prüfen, die ohne Einbezug solcher Begriffe beschrieben werden. Analoges gilt laut Jackson und Chalmers eventuell für die Begriffe des Raums, der Ursache und des Bewusstseins.<sup>22</sup> Die Anwendung der Methode möglicher Fälle ist Jackson zufolge auch kein hilfreicher Ansatzpunkt für die Beantwortung der Frage, ob Kontradiktionen alles implizieren. Eine Philosophin, die sich mit dieser Frage auseinandersetzt, sollte, so Jackson, nicht versuchen, Beispiele von Kontradiktionen dahingehend zu untersuchen, ob sie über sie sagen würde, dass sie alles implizieren, oder nicht, sondern sich über die Rolle klarzuwerden versuchen, die Implikationen in unseren Theorien spielen, und überprüfen, ob wir angesichts dieser Rolle dazu gezwungen sind, zu sagen, dass Kontradiktionen in einem Implikationsverhältnis zu sämtlichen Urteilen stehen.<sup>23</sup>

Wenn wir vor dem Hintergrund dieser Rekonstruktion von Jacksons Auffassung der Methode möglicher Fälle und der Rolle, die ihr in der Philosophie zukommt, noch einmal Hanflings oben beschriebene Analyse des Wissensbegriffs betrachten, springt zunächst einmal der folgende Unterschied zwischen Jacksons und Hanflings Methoden ins Auge: Während Jackson verschiedene Fälle in Bezug darauf beurteilt, ob sie unter einen bestimmten Begriff – zum Beispiel den Begriff des Wissens – fallen, und auf dieser Grundlage versucht, die Kriterien für das Fallen unter den Begriff zu bestimmen, wählt Hanfling direkt Fälle aus, die charakteristisch für die Verwendung von »wissen« sind, und befasst sich dann mit der Frage, was das Wort in den betreffenden

20 Vgl. Jackson 1998, S. 36.

21 Vgl. Jackson 2009, S. 103. Diese Möglichkeit wird auch in Jackson 2010, S. 184 und Jackson 2011, S. 475, Fußnote 7 in Erwägung gezogen. Die Idee, dass unser Wissensbegriff vor Gettier dem Begriff von wahrer, gerechtfertigter Überzeugung entsprochen hat, scheint allerdings nur dann haltbar zu sein, wenn wir nicht darauf bestehen, dass es schon immer Teil unseres Wissensbegriffs war, dass Wissen die Rolle des epistemischen Goldstandards spielt.

22 Vgl. Chalmers/Jackson 2001, S. 325.

23 Vgl. Jackson 1998, S. 36.



Kontexten leistet. Man könnte Hanflings Methode in Abgrenzung zu Jacksons Methode möglicher Fälle deshalb als »Methode typischer Fälle« bezeichnen.<sup>24</sup> Bei Jackson stellen wir auf der Grundlage der Betrachtung möglicher Fälle Hypothesen darüber auf, unter welchen Bedingungen ein Akteur über Wissen verfügt, und überprüfen dann anhand von weiteren oder veränderten Beispielen, ob die Hypothese sich bewährt. Finden wir Gegenbeispiele zum formulierten Definitionsversuch, versuchen wir, eine neue, verbesserte Hypothese aufzustellen. Demgegenüber befasst sich Hanfling nicht mit der Suche nach notwendigen und hinreichenden Bedingungen für das Fallen unter den Begriff des Wissens, sondern bestimmt die zentralen Situationstypen, in welchen das Wort »wissen« verwendet wird, und beschreibt, welchem Zweck die Verwendung von »wissen« in diesen Situationen dient. Ein »Gegenbeispiel« zu seiner Analyse kann also höchstens ein Szenario sein, das typisch ist für die Verwendung von »wissen« und keinem der von ihm aufgezählten Typen untergeordnet werden kann. Wenn ein solches Beispiel gefunden wird, muss Hanfling seine Analyse nicht verwerfen, sondern um einen weiteren Situationstyp ergänzen. Eine andere mögliche Kritik an einer Analyse von der Art, wie Hanfling sie präsentiert, könnte im Versuch bestehen, zu zeigen, dass es eine bessere oder systematischere Weise gibt, die Beispiele zu klassifizieren. Dass beispielsweise zwei von Hanflings Situationstypen eigentlich Instanzen eines dritten, übergeordneten Situationstyps sind. In den nachfolgenden Abschnitten wird eine Reihe von weiteren Unterschieden zwischen Jacksons und Hanflings Methoden besprochen.

### Intuitionen

Sowohl bei Jackson als auch bei anderen Philosophinnen und Philosophen, die seine Methode aufgreifen, findet sich regelmäßig die Bemerkung, man berufe sich auf »Intuitionen über mögliche Fälle«. Auf diesem Aspekt liegt auch ein Schwerpunkt in der weiter unten diskutierten kritischen Literatur zur Nützlichkeit der Methode möglicher Fälle. Jackson macht allerdings in »On Gettier Holdouts« geltend, dass in seinen Augen im Zusammenhang mit der Methode möglicher Fälle nicht viel Gewicht auf dem Begriff der Intuition liegt. Um beispielsweise zu überprüfen, ob seine Studierenden seine Intuitionen in Bezug auf Gettier-Fälle teilen, frage er sie, nachdem er einen Fall beschrieben habe, ob sie die entsprechenden Akteure *so beurteilen würden*, dass sie über Wissen verfügen, oder nicht. Er erkläre nicht, dass er sich für ihre *Intuitionen*

24 Vgl. dazu auch Ernst (2015, S. 184, 186), der die von ihm so genannte »Definitionsversuch- und Gegenbeispiel-Methode« der »Normalfall-Methode« gegenüberstellt und Letztere explizit unter anderem mit Hanfling assoziiert.

interessiere, im Gegensatz etwa zu ihren *Überzeugungen* in Bezug auf die beschriebenen Fälle. Wenn er in einzelnen Befragungen trotzdem das Wort »Intuition« verwende, dann höchstens, um deutlich zu machen, dass er wissen wolle, was die *eigenen* Urteile der Studierenden seien, und sich nicht dafür interessiere, was sie vielleicht irgendwo gelesen haben oder für die Meinung von Epistemologinnen und Epistemologen halten.<sup>25</sup>

Im Gegensatz zu Jackson distanziert sich Hanfling vollständig vom Gebrauch von Intuitionen in der Philosophie.<sup>26</sup> Ihm zufolge interessieren wir uns in der Philosophie dafür, *was wir sagen* (*würden*). Und um beispielsweise festzustellen, dass ein Beispiel als ein Fall von Wissen zu beschreiben ist, müssen wir weder auf Intuitionen noch auf Meinungen oder Überzeugungen zurückgreifen, sondern können ganz einfach von unserer Sprachkompetenz Gebrauch machen.<sup>27</sup>

### Empirie

Jackson fasst die Analyse von Begriffen als empirisches Unterfangen auf. In *From Metaphysics to Ethics* vergleicht er die Anwendung der Methode möglicher Fälle zur Klärung philosophisch relevanter Begriffe mit der Vorgehensweise von Kinder-Psychologen, die herausfinden wollen, was Kinder unter »faster than« verstehen,<sup>28</sup> oder von Soziologen, die untersuchen, welchen Begriff des *Sozialisten* Amerikaner – im Gegensatz etwa zu Briten oder Franzosen – haben.<sup>29</sup> Auf der Grundlage dessen, wie Kinder, Amerikaner, Briten, Franzosen *oder wir selbst* bestimmte mögliche Fälle klassifizieren, finden wir heraus, welches ihre und unsere Begriffe sind. Die Begriffsanalyse ist aber Jackson zufolge immerhin in dem Sinne *a priori*, dass wir, um zu beurteilen, ob wir beispielsweise einem Akteur in einer bestimmten Situation Wissen zuschreiben würden oder nicht, nicht wissen müssen, ob die Situation echt oder konstruiert ist. Wir müssen, um festzustellen, unter welchen Bedingungen wir dazu bereit sind, den Ausdruck »wissen« zu verwenden, im Wesentlichen nicht wissen, *was in der Welt tatsächlich der Fall ist*.<sup>30</sup> Christian Nimtz bezeichnet

25 Vgl. Jackson 2011, S. 471.

26 Vgl. Hanfling 2000, S. 241–243.

27 Vgl. z. B. Hanfling 2000, S. 54, 58.

28 Offenbar sagen Kinder in einem bestimmten Alter genau dann, dass ein Gegenstand *a* schneller ist als ein Gegenstand *b*, wenn *a* früher als *b* ein vorgegebenes Ziel erreicht – unabhängig davon, an welchen Punkten *a* und *b* gestartet sind. Vgl. Jackson 1998, S. 32f.

29 Vgl. Jackson 1998, S. 32f., 47.

30 Vgl. Jackson 1998, S. 51. Nimtz, dessen Auffassung der Begriffsanalyse sich ansonsten sehr nahe an derjenigen von Jackson befindet, schreibt in »Begriffsanalyse heute«, bei der Begriffsanalyse handle es sich nur dann um ein empirisches Projekt, wenn wir herausfinden wollen, wie »wir« oder eine ganze Sprachgemeinschaft einen Ausdruck (der kein Name

diesen Wesenszug der Begriffsanalyse als *schwache Apriorität*.<sup>31</sup> Einen Spezialfall stellen in diesem Zusammenhang Jackson (und auch Nimtz) zufolge die Namen natürlicher Arten dar. Um herauszufinden, worauf sich beispielsweise das Wort »Wasser« in kontrafaktischen Welten bezieht, sind – anders als im Fall von »wissen« – empirische Ergebnisse der Naturwissenschaften erforderlich: Erkenntnisse darüber, was in der Welt tatsächlich der Fall ist (worin zum Beispiel Wasser in unserer Welt besteht). Die Analyse von Begriffen wie *Wasser* ist also im Gegensatz zur Analyse von Begriffen wie *Wissen* nicht schwach *a priori*, sondern *a posteriori*.<sup>32</sup>

Hanfling zufolge müssen wir zur Analyse von Begriffen nicht auf empirische Methoden zurückgreifen, da eine solche Analyse nicht auf die Erlangung von neuem Wissen gerichtet ist, sondern auf die Kodifikation von Wissen, das wir bereits besitzen, beziehungsweise darauf, einen *Überblick* über die Art und Weise zu erlangen, auf welche wir einen bestimmten sprachlichen Ausdruck verwenden.<sup>33</sup> Anders als Jackson fasst Hanfling Urteile über die Bedeutung unserer Wörter deshalb auch nicht als *Hypothesen* auf.<sup>34</sup>

### Begriffe

Ich habe weiter oben bereits geschrieben, dass Hanflings Analyse des Wissensbegriffs nicht darauf gerichtet ist, notwendige und hinreichende Bedingungen für das Fallen unter den Begriff *Wissen* zu bestimmen. Dies liegt unter anderem daran, dass er mit Wittgenstein die Auffassung ablehnt, dass für jedes Prädikat ein Merkmal oder eine Menge von Merkmalen gefunden werden kann, die allen und nur den Entitäten zukommen, die zur Extension des betreffenden Begriffs gehören:

Another plausible assumption is that when we apply the same word to a range of different things, there must be something that they, and only they, have in common, in virtue of which that word is applicable. This idea, according to Wittgenstein, 'has shackled philosophical investigation', leading philosophers to 'dismiss

---

einer natürlichen Art ist) verwenden/verwendet. Zur Beschreibung der Art und Weise, wie *ich selbst* einen Ausdruck gebrauche, ist Nimtz zufolge keine empirische Untersuchung vonnöten (vgl. Nimtz 2012, S. 225).

31 Vgl. Nimtz 2012, S. 225f. Auf die Frage nach der Apriorität der Begriffsanalyse komme ich im Abschnitt 3 des vorliegenden Kapitels im Zusammenhang mit dem Einwand von Janice Dowell zurück.

32 Genauer gesagt, ist die Erkenntnis ihrer *A-Intensionen* schwach *a priori*, aber die Erkenntnis ihrer *C-Intensionen* *a posteriori*. Vgl. Jackson 1998, S. 46–52. Vgl. auch S. 103 des vorliegenden Kapitels.

33 Vgl. Hanfling 2000, S. 57f.

34 Vgl. z. B. Jackson 1998, S. 36.

as irrelevant the concrete cases, which alone could have helped [them] to understand the usage' of such words as 'knowledge' and others (BB 19-20).<sup>35</sup>

In seiner Analyse des Wissensbegriffs liegt Hanflings Fokus denn auch weniger darauf, welche Merkmale dafür ausschlaggebend sind, dass in den einzelnen Fällen Wissen *vorliegt* oder nicht vorliegt, sondern darauf, welches die (kommunikative) Funktion oder der *Witz*<sup>36</sup> der Verwendung des Wortes »wissen« in den einzelnen Situationen ist.<sup>37</sup> Demgegenüber kommt bei Jackson immer wieder die Annahme zum Ausdruck, dass die verschiedenen Fälle, auf welche die Begriffe der Willensfreiheit, der Überzeugung und eben auch des Wissens Anwendung finden, jeweils ein gemeinsames *Muster* (*pattern*) aufweisen, welches wir im Zuge der Betrachtung der Extension des betreffenden Begriffs über mögliche Fälle hinweg erkennen können.<sup>38</sup> Die Einteilung von Beispiel-Situationen in Fälle, die unter den zu analysierenden Begriff fallen, und solchen, die nicht unter ihn fallen, ist für Jacksons Methode deshalb auch von viel größerer Bedeutung als für Hanfling. Gelegentlich macht es den Anschein, als würde Jackson Begriffe mit (Funktionen auf) Extensionen über mögliche Welten hinweg identifizieren, mit der Qualifikation, dass bei der Identifikation *komplexer* Begriffe auch die Extensionen ihrer Teil-Begriffe zu berücksichtigen sind, so dass dem Umstand Rechnung getragen werden kann, dass zum Beispiel »gleichwinkliges Dreieck« und »gleichseitiges Dreieck« nicht denselben Begriff ausdrücken.<sup>39</sup> In anderen Passagen ist Jackson vorsichtiger und schreibt beispielsweise:

Surely part of the answer [to the question as to what we use 'knowledge' for] lies in what a user of the word says about its application or non-application to various possible cases. It follows that part (*part*) of what is going on when we appeal to intuitions about possible cases is an investigation into what people

35 Hanfling 2000, S. 40f. Das eingefügte »them« stammt von Hanfling.

36 Vgl. zum Begriff des Witzes auch das Kapitel 3 des vorliegenden Buchs sowie Ertz 2008.

37 Vgl. dazu auch Hanfling 2000, S. 96. Es gibt natürlich auch Beispiele von Begriffen, bei deren Bestimmung sich Hanfling wie Jackson eher mit der Frage befassen würde, wieso bestimmte Fälle unter den Begriff fallen, als damit, mit welchem Zweck man den Begriff jeweils verwenden würde. In solchen Fällen würde der o. g. Unterschied zwischen Jacksons und Hanflings Methode wegfallen. Aber gerade in Bezug auf philosophisch interessante Begriffe ist die Frage, wozu die Verwendung dient, häufig interessanter als die Frage, wieso bestimmte Äußerungen, die das betreffende Wort enthalten, wahr sind.

38 Vgl. Jackson 2011, S. 474, Chalmers/Jackson 2001, S. 322.

39 Vgl. Jackson 1998, S. 34, 48. Vgl. auch Jackson 2011, S. 469, Fußnote 3. Dort identifiziert Jackson die Begriffe einer Person mit den Kategorisierungen, die diese Person beherrscht.

mean by 'knowledge', 'intelligence' or ... and thereby into what their concept of knowledge or intelligence or ... is.<sup>40</sup>

Im betreffenden Artikel macht Jackson allerdings weder deutlich, (a) wieso wir mittels der Methode möglicher Fälle nur zu einer *partiellen* Antwort auf die Frage gelangen können, wofür wir einen bestimmten Ausdruck gebrauchen,<sup>41</sup> noch (b) wieso die Methode möglicher Fälle nur *teilweise* darauf gerichtet ist, zu untersuchen, welches unsere Begriffe sind.<sup>42</sup> In jedem Fall hängen für Jackson die Extension eines Begriffs und die Bedingungen, unter welchen ein Gegenstand zur Extension eines Begriffs gehört, viel enger mit der Bedeutung des betreffenden Wortes zusammen als bei Hanfling.

### Theorien

Schließlich unterschieden sich Jackson und Hanfling auch darin, wie sie die Verbindung von Begriffen oder der Begriffsanalyse mit Theorien auffassen. Wie wir auf S. 84 gesehen haben, ist Jackson der Ansicht, dass manche unserer Begriffe derart in wissenschaftliche Theorien eingebettet sind, dass sich mit einem wissenschaftlichen Fortschritt erweisen kann, dass wir ein Wort bisher falsch verwendet haben. Außerdem klingt bei Jackson die Idee an, unsere Begriffe würden bestimmte Alltagstheorien implizieren oder manifestieren, wobei diese Alltagstheorien prinzipiell auf der Grundlage empirischer Erkenntnis kritisiert werden können.

Beide Ideen über die Verknüpfung von Theorien und Begriffen werden von Hanfling abgelehnt. Er befasst sich zwar nicht direkt mit Jackson, aber seine Argumentation lässt sich auf Jacksons Ausführungen übertragen. Beginnen wir mit Jacksons Beispiel des Begriffs *Fisch*. Für die Zeit, in welcher die Leute auch Wale und Delfine zur Extension von *Fisch* gezählt haben, lassen sich Jackson zufolge die notwendigen und hinreichenden Bedingungen für das Fallen unter diesen Begriff mittels einer Definition der folgenden Art angeben:

<sup>40</sup> Jackson 2009, S. 104 (Hervorhebung und Auslassungspunkte von Jackson).

<sup>41</sup> Vermutlich schwebt Jackson auch hier wieder vor, dass wir für die Analyse unserer Begriffe nicht nur unsere Klassifikationen von Fällen, sondern auch die theoretische Einbettung dieser Begriffe berücksichtigen müssen. Vgl. S. 83 des vorliegenden Kapitels.

<sup>42</sup> Da in den beiden Sätzen im Zitat, wie von mir soeben rekonstruiert, von zwei unterschiedlichen mereologischen Beziehungen die Rede ist, ist mir im Übrigen nicht ganz begreiflich, wieso Jackson den zweiten Satz mit »It follows that« einleitet. Damit diese Einleitung gerechtfertigt ist, muss das »part of« im zweiten Satz sicher im Sinne von »at least part of« verstanden werden, aber auch dann bin ich nicht sicher, ob Jackson mit der Annahme, dass der erste den zweiten Satz impliziert, richtig liegt. Für das hier behandelte Thema ist dies jedoch nicht weiter relevant.

- (6)  $x$  ist genau dann ein Fisch, wenn  $x$  diejenigen Eigenschaften hat, die *entsprechend der besten Theorie* entscheidend sind für die Zugehörigkeit zu der Art von Wassertieren, die nicht über Beine, aber dafür über Flossen verfügen.<sup>43</sup>

Mit »beste Theorie« meint Jackson nicht die beste zu einem gegebenen Zeitpunkt *bekannte* Theorie, sondern die Theorie, die sich schließlich und endlich als die beste Theorie herausstellt.<sup>44</sup> Im 17. Jahrhundert war demnach die beste Theorie über die entscheidenden Merkmale für die Zugehörigkeit zu den Fischen noch nicht verfügbar. Dennoch haben die Menschen damals mit ihrer Klassifikation von Walen und Delfinen als Fische falsch gelegen, so Jacksons Idee, da sich später herausstellen sollte, dass ein Tier entsprechend der besten Theorie genau dann zu den Fischen gehört, wenn es ein Wirbeltier ist, das ausschließlich oder hauptsächlich über Kiemen atmet.<sup>45</sup>

Gegen diese Auffassung lässt sich mit Hanfling wie folgt argumentieren.<sup>46</sup> *Erstens* entspricht (6) nicht der Art und Weise, in welcher das Wort »Fisch« verwendet wird oder im 17. Jahrhundert verwendet wurde. Definitionen wie (6), die auf in Zukunft zu erlangende wissenschaftliche Fortschritte verweisen, mögen, so Hanfling, für theoretische Begriffe wie etwa denjenigen des *Gens* adäquat sein.<sup>47</sup> Der Ausdruck »Gen« wurde vom dänischen Botaniker Wilhelm Johannsen für »[d]ieses ›etwas‹ in den Gameten bzw. in der Zygote« eingeführt, »welches für den Charakter des Organismus wesentliche Bedeutung hat«.<sup>48</sup> Die Natur von diesem »etwas« konnte bei der Einführung des Begriffs noch nicht näher bestimmt werden:

Das Wort Gen ist völlig frei von jeder Hypothese; es drückt nur die sicher-gestellte Tatsache aus, daß jedenfalls viele Eigenschaften des Organismus durch in den Gameten vorkommende besondere, trennbare und somit selbständige »Zustände«, »Grundlagen«, »Anlagen« – kurz, was wir eben Gene nennen wollen – bedingt sind. [...] Damit ist aber noch gar nicht gesagt, daß die Gene selbst chemische Gebilde oder Zustände seien – darüber wissen wir vorläufig noch gar nichts.<sup>49</sup>

43 Bei Jackson (1998, S. 35) eigentlich: » $x$  is a fish iff  $x$  has the important properties out of or descended from or explanatory of  $F_1, F_2, F_3, \dots$ , according to the best true theory [...] where  $F_1, F_2, F_3, \dots$  are the properties we initially associate with being a fish (the properties of the exemplars)«.

44 Vgl. Jackson 1998, S. 35: »of course, sometimes we never know what the best theory says; it forever eludes us«.

45 Vgl. Jackson 1998, S. 34f.

46 Vgl. für eine ähnliche Position auch Carnap 1971 [1950], S. 5f.

47 Vgl. Hanfling 2000, S. 231.

48 Johannsen 1909, S. 124.

49 Johannsen 1909, S. 124f.

Der Begriff *Fisch* ist jedoch ganz anders geartet. Die Existenz von Fischen wurde nicht im Rahmen einer wissenschaftlichen Theorie postuliert, ohne dass klar war, welche Art von Gegenständen Fische überhaupt sind. Wir haben zu Fischen einen direkten Zugang und die meisten von uns begegnen bereits als Kinder konkreten Fisch-Exemplaren.<sup>50</sup> Und dem Gebrauch des Ausdrucks »Fisch« haftete auch bereits im 17. Jahrhundert nichts Spekulatives an. Es war nicht jede Klassifikation eines Gegenstands als Fisch eine implizite Hypothese oder Vermutung. Dies müsste aber der Fall gewesen sein, wenn der Begriff des Fisches auf eine noch zu etablierende, beste Theorie über die Zugehörigkeit zu den Fischen Bezug genommen hätte.<sup>51</sup>

Diese auf Hanfling basierenden Argumente können wie folgt ergänzt werden: Bestimmten Verwendungen des Ausdrucks »Gen« (z. B. der nicht-hypothetischen Anwendung auf einen konkreten Gegenstand) musste man sich vernünftigerweise enthalten, solange noch nicht bekannt war, durch welche Komponenten der Geschlechtszellen die Eigenschaften von Individuen (wie z. B. ihre Haarfarbe oder Augenfarbe) festgelegt werden. Eine solche Enthaltung konnte man beim Gebrauch des Ausdrucks »Fisch« nicht beobachten. Zudem könnte man sogar in Frage stellen, ob eine Person, die das Wort »Fisch« im Sinne von (6) versteht, ohne zu wissen, welches die beste Theorie über die Zugehörigkeit zu den Fischen ist, überhaupt über den Begriff *Fisch* verfügt. Sie kennt unter diesen Voraussetzungen auf jeden Fall keine Methode dafür, Äußerungen der Form »x ist ein Fisch« zu verifizieren, und wäre beispielsweise auch nicht dazu in der Lage, Jacksons Methode möglicher Fälle auf diesen Begriff anzuwenden.

Den im vorangehenden Absatz vorgebrachten Einwänden wäre Jackson nicht ausgesetzt, wenn er (6) so auffassen würde, dass jede Generation das Wort »Fisch« entsprechend der besten *zeitgenössischen* Theorie verwenden würde. Wenn eine Theorie verworfen wird, wird sie – getreu dem Motto »Die beste Theorie ist tot – lang lebe die beste Theorie« – einfach durch die nächstbeste ersetzt, und so gibt es für jeden Zeitpunkt festgelegte Verifikationsbedingungen

50 Hanfling sagt dies nicht über das Wort *Fisch*, aber seine Aussagen über andere Begriffe sind auf den vorliegenden Fall übertragbar. Vgl. Hanfling 2000, S. 231.

51 NB: Wenn wir davon ausgehen, dass die im 17. Jahrhundert noch nicht identifizierte, ausschlaggebende Eigenschaft für die Zugehörigkeit zu den Fischen (nämlich eben ein Wirbeltier zu sein, welches hauptsächlich oder ausschließlich über Kiemen atmet) *heute* Teil des Begriffs *Fisch* ist, dann hätte zwischen dem 17. Jahrhundert und heute ein Bedeutungswandel stattgefunden, denn (6) wäre mit der aktuellen Definition zwar koextensional, aber nicht synonym. Vgl. Hanfling 2000, S. 229. Dieser Hinweis ist allerdings kein Einwand gegen Jackson, in dessen Ausführungen zu natürlichen Arten – im Gegensatz zu denjenigen von Putnam und Kripke – nichts an der Frage hängt, ob ein Bedeutungswandel stattgefunden hat oder nicht.

für Äußerungen der Art »x ist ein Fisch«, und solche Aussagen können ohne Zurückhaltung getroffen werden. Auch so interpretiert, würden sich für Jackson allerdings Probleme ergeben. *Erstens* könnte Jackson, so aufgefasst, nicht daran festhalten, dass sich die Leute im 17. Jahrhundert mit ihrer Klassifikation von Walen und Delfinen als Fische *geirrt* haben. Vorausgesetzt, dass Wale und Delfine entsprechend der besten Theorie des 17. Jahrhunderts zu den Fischen gehörten, lagen die Leute mit dieser Klassifikation richtig. *Zweitens* müsste sich auch ein begrifflicher Bezug auf die beste *zeitgenössische* wissenschaftliche Theorie irgendwie in der Art und Weise manifestieren, auf welche der Ausdruck »Fisch« erlernt und das Wort verwendet wird, und eine solche Manifestation fehlt im gewöhnlichen Gebrauch des Ausdrucks.

Inspiziert von der Art und Weise, wie Hilary Putnam und Saul Kripke bisweilen argumentieren,<sup>52</sup> könnte man gegen diese Diagnose protestieren und darauf bestehen, dass der gewöhnliche Gebrauch des Ausdrucks »Fisch« tatsächlich implizit auf wissenschaftliche Theorien Bezug nimmt. Dies, so könnte man argumentieren, sieht man an der Bereitschaft kompetenter Sprecherinnen und Sprecher, sich von Expertinnen oder Experten über die Extension von *Fisch* belehren zu lassen. Hätte den Leuten im 17. Jahrhundert ein für sie glaubhaftes Orakel mitgeteilt, die Wissenschaft werde in der Zukunft zum Schluss kommen, dass Delfine und Wale keine Fische sind, so hätten sie diese Klassifikationsweise aller Wahrscheinlichkeit nach adaptiert, was zeigt, dass es mit ihrem Begriff von Anfang an konsistent war, dass sich die gängige, an Oberflächenmerkmalen orientierte Einteilung von Tieren in Fische und Nicht-Fische im Lichte wissenschaftlichen Fortschritts als falsch erweist und dass es für die Zugehörigkeit zu den Fischen ausschlaggebende Merkmale gibt, die bisher nicht bekannt sind. Ihr Begriff muss also in der Art von (6) definiert werden, und eine Definition wie (7) ist nicht adäquat:

- (7) x ist genau dann ein Fisch, wenn x im Wasser lebt und keine Beine, aber Flossen hat.

Dies ist jedoch ein *Non sequitur*. Das geschilderte Szenario impliziert nicht, dass der etablierte Fischbegriff einen Bezug auf eine wissenschaftliche Theorie enthält, sondern lässt sich auch ganz einfach (und plausibler) damit erklären, dass die Leute bereit sind, ihren Fischbegriff im Lichte wissenschaftlicher Erkenntnisse zu *revidieren*.

Hanfling bestreitet nicht, dass es angesichts von wissenschaftlichen Fortschritten hilfreich sein kann, neue Begriffe einzuführen oder alte Begriffe zu verändern.<sup>53</sup> Und er räumt sogar ein, dass beispielsweise der heute etablierte

52 Vgl. z. B. Putnam 1975, S. 237f., besprochen in Hanfling 2000, S. 228f.

53 Vgl. Hanfling 2000, S. 236.



Begriff *Gold* einen Bezug auf ExpertInnen impliziert beziehungsweise darauf, was ExpertInnen (nämlich entweder Juwelierinnen und Juweliere oder NaturwissenschaftlerInnen) auf der Grundlage von Methoden, die dem Laien nicht bekannt sind, als Gold deklarieren würden.<sup>54</sup> Aber seiner Auffassung nach kann die Bedeutung eines Ausdrucks nicht in der Weise von (6) auf eine ideale wissenschaftliche Theorie Bezug nehmen. Eine Auffassung der Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks, nach welcher wir nie sicher sein können, ob wir den Ausdruck nun richtig oder falsch verwenden (da sich jederzeit herausstellen könnte, dass die gegenwärtig verfügbare Theorie, nicht die beste Theorie ist), ist Hanfling zufolge inadäquat.<sup>55</sup>

Kommen wir nun zur zweiten Art und Weise, in welcher Begriffe Jackson zufolge mit Theorien verknüpft sind. Jackson zufolge manifestiert sich im gängigen Gebrauch der Ausdrücke »freiwillig«, »wissen« und »Überzeugung« die *Alltagstheorie* darüber, was freier Wille, Wissen und Überzeugungen sind.<sup>56</sup> Hanfling setzt sich mit dieser Idee im Zusammenhang mit Patricia und Paul Churchlands Eliminativismus auseinander. Dieser Position zufolge stellt sich unsere Alltagspsychologie (»folk psychology«) im Zuge des neurowissenschaftlichen Fortschritt als falsch heraus, und deshalb müssen unsere mentalen Begriffe (wie etwa *Wunsch*, *Überzeugung* oder *Schmerz*), die diese Alltagstheorie implizieren, durch adäquatere Begriffe ersetzt werden.<sup>57</sup> Hanfling hält dieser Auffassung entgegen, dass *erstens* die Sätze, von denen behauptet wird, dass sie zur Alltagstheorie gehören, keine Hypothesen sind, die sich widerlegen lassen, dass *zweitens* unsere mentalen Begriffe ihre Funktion (z. B. im Zusammenhang mit der Erklärung menschlichen Verhaltens) perfekt erfüllen und deshalb nicht einsichtig ist, wie sie sich als inadäquat herausstellen könnten,<sup>58</sup> und dass *drittens* die Begriffe aus den Neurowissenschaften ganz anders funktionieren als unsere mentalen Begriffe und sie überhaupt nicht dafür geeignet wären, Letztere zu ersetzen bzw. abzulösen.<sup>59</sup> Ich werde nachfolgend nur auf den ersten von Hanfling vorgebrachten Punkt näher eingehen, da dieser für das vorliegende Kapitel die größte Relevanz hat.

Teil der Alltagspsychologie soll zum Beispiel sein:

54 Vgl. Hanfling 2000, S. 229.

55 Vgl. Hanfling 2000, S. 238f.

56 Vgl. Jackson 1998, S. 31f.

57 Vgl. Hanfling 2000, S. 245f., 250. Vgl. für die gesamte nachfolgende Diskussion zur Alltagspsychologie Hanfling 2000, Kap. 13 und für eine damit zusammenhängende Thematik auch Hanfling 2000, Kap. 11.

58 Vgl. Hanfling 2000, S. 249f., 255.

59 Vgl. Hanfling 2000, insb. S. 255, 258f.

- (i) dass Personen, die den Wunsch haben, dass  $p$ , und die Überzeugung, dass ein bestimmtes Verhalten  $Q$  dazu führen würde, dass  $p$ ,  $Q$  ausführen werden, sofern sie die Möglichkeit dazu haben und keine anderen Wünsche und Überzeugungen haben, die gegen  $Q$  sprechen,
- (ii) dass jemand, der *befürchtet*, dass  $p$ , sich wünscht, dass *nicht- $p$* , und
- (iii) dass jemand, der aufrichtig behauptet, dass  $p$ , die Überzeugung hat, dass  $p$ .<sup>60</sup>

Diese Sätze sind jedoch *analytisch* und somit nicht Teil einer *Theorie*.<sup>61</sup> Es kann sich nicht herausstellen, dass es den beschriebenen Zusammenhang zwischen Befürchtungen und Wünschen nicht gibt, weil dieser Zusammenhang sich aus den Bedeutungen von »befürchten« und »sich wünschen« ergibt.<sup>62</sup> Im Übrigen ist es *contra* Patricia und Paul Churchland auch nicht möglich, dass sich herausstellt, dass es in Wirklichkeit keine Wünsche, Befürchtungen oder Überzeugungen gibt: Wenn wir über jemanden sagen, er habe eine bestimmte Überzeugung, dann entspricht dies keinem *Postulat*: Die Behauptung, dass mein Freund den Wunsch hat, schwimmen zu gehen, ist keine Behauptung über einen versteckten Vorgang oder eine erforschbare Entität, der resp. die sich in seinem Gehirn abspielt resp. befindet.<sup>63</sup> Das Urteil, dass es Personen gibt, die über intentionale Zustände verfügen, ist zwar *kontingent*, aber dass es wahr ist, ist nicht weniger offensichtlich, als dass es Menschen gibt, und kann sich deshalb auch nicht im Zuge des wissenschaftlichen Fortschritts als falsch erweisen.<sup>64</sup>

Wie sich gezeigt hat, weicht Jacksons Methode möglicher Fälle in verschiedener Hinsicht von der Methode typischer Fälle ab, wie sie von Wittgenstein empfohlen und unter anderem von Hanfling angewendet wird. Die bisher im vorliegenden Kapitel besprochenen Kritikpunkte an Jacksons Methode lassen aber offen, dass diese Methode zur Analyse philosophischer Begriffe (unter Absehung beispielsweise von der Rolle, die wissenschaftliche Theorien darin spielen) für die *Ordinary Language*-Philosophie hilfreich sein

60 Vgl. Hanfling 2000, S. 251, 254.

61 Im Falle von bestimmten Urteilen, die zur Alltagspsychologie gezählt werden, lässt sich bestreiten, dass sie analytisch sind, aber in Bezug auf diese Urteile muss dann folgerichtig auch gesagt werden, dass sie nicht aus unseren mentalen Begriffen hervorgehen und dass ihre Erweisung als falsch deshalb nicht zeigen kann, dass unser Begriffssystem inadäquat ist.

62 Vgl. Hanfling 2000, S. 251f., 260f.

63 Vgl. Hanfling 2000, S. 254.

64 Vgl. für einen ähnlichen Punkt Hanfling 2000, S. 251. Dass es in Wirklichkeit keine Wünsche, Überzeugungen usw. gibt, wird von Paul und Patricia Churchland explizit als plausible Hypothese erachtet: Vgl. z. B. Churchland 1986, S. 397, und Churchland 1991, S. 65, besprochen bei Hanfling 2000, S. 254 und 260.

kann. Nachfolgend wende ich mich einigen Einwänden gegen die Nützlichkeit der Methode möglicher Fälle zu.

### 3 Einwände

Die kritische Literatur, die in den letzten Jahren zur Methode möglicher Fälle publiziert worden ist, problematisiert vor allem den Stellenwert, den die Verfechter der Methode *Intuitionen* zuschreiben. Entweder wird die Aussagekraft davon hinterfragt, welche Intuitionen einzelne Philosophinnen und Philosophen haben, oder ganz allgemein dafür argumentiert, dass Intuitionen kein argumentativer Wert zukommt. Beide Bedenken werden mitunter vonseiten der Experimentellen Philosophie vorgebracht.<sup>65</sup> Auf die Frage, ob die Ergebnisse der Begriffsanalyse aussagekräftiger wären, wenn sie in großangelegten Umfragen erhoben und nicht nur auf den Intuitionen (oder auf dem Sprachgefühl) einzelner Philosophinnen und Philosophen beruhen würden, werde ich an anderer Stelle eingehen.<sup>66</sup> Aber auch die Frage, ob Philosophinnen und Philosophen sich im Allgemeinen für (eigene oder fremde) Intuitionen interessieren sollten (was auch immer mit »Intuition« gemeint ist), soll hier nicht beantwortet werden: Wie bereits weiter oben erwähnt, legt Jackson, um dessen Auffassung der Methode möglicher Fälle es hier geht, auf den Einbezug des Begriffs der Intuition bei der Beschreibung seines Vorgehens keinen Wert. Wenn wir jemanden fragen, ob er die Intuition habe, dass ein Akteur in einem Gettier-Fall über Wissen verfüge, so Jackson, wollen wir nichts anderes wissen, als ob die Person den Akteur *so beurteilt*, dass er über Wissen verfügt.<sup>67</sup>

Der interessanteste Artikel, der übrig bleibt, wenn wir von der kritischen Literatur zur Methode möglicher Fälle absehen, in denen es um die Aussagekraft von Intuitionen geht, ist »Empirical Metaphysics: The Role of Intuitions about Possible Cases in Philosophy« (2008) von Janice Dowell. In Dowells Artikel wird nicht die Brauchbarkeit der Methode möglicher Fälle in Frage gestellt, sondern Jacksons (und Chalmers) *Auffassung* dieser Methode kritisiert.<sup>68</sup> Die nachfolgende Besprechung der von Dowell aufgeworfenen Fragen dient einerseits dazu, einige Aspekte von Jacksons Konzeption der Methode möglicher Fälle noch einmal deutlicher herauszuarbeiten. Andererseits soll im Rahmen

65 Vgl. z. B. Alexander/Weinberg 2007, S. 60f. Die Bedenken werden aber auch außerhalb der experimentellen Philosophie vorgebracht. Vgl. z. B. Nagel 2012 und Mizrahi 2014.

66 Vgl. insb. das Kapitel 7 des vorliegenden Buchs.

67 Vgl. Jackson 2011, S. 471. Ich komme auf das Thema Intuitionen im Kapitel 6 der vorliegenden Abhandlung zurück.

68 Von Chalmers' Beteiligung werde ich in der nachfolgenden Diskussion absehen.

der Diskussion auch auf einen zentralen Aspekt von Hanflings Methode und der in der vorliegenden Abhandlung verteidigten Philosophie-Konzeption hingewiesen werden.

Dowells Argument hängt mit Jacksons Idee zusammen, dass unser Wissen darüber, ob ein bestimmter möglicher Fall in die Extension eines Begriffs fällt, den wir besitzen, in einem bestimmten Sinn *a priori* ist.<sup>69</sup> Jacksons Auffassung ist die folgende: Bei der Begriffsanalyse handelt es sich generell um ein *empirisches* Unterfangen, und zwar auch dann, wenn eine Philosophin ihre eigenen Begriffe analysiert und sich nicht dafür interessiert, in welchem Umfang sich ihre Begriffe mit den in ihrer Sprachgemeinschaft etablierten Begriffen decken. Es ist deshalb ein empirisches Unterfangen, so Jackson, weil ein wesentlicher Bestandteil der Analyse – beispielsweise ihres Wissensbegriffs – darin besteht, dass die Philosophin sich darüber klar wird, welche Art von Fällen sie als Fälle von Wissen klassifiziert. Und dass sie diese Fälle so klassifiziert, ist eine empirische Tatsache.<sup>70</sup> Wenn wir unseren eigenen Wissensbegriff analysieren und dabei mögliche Fälle in Fälle von Wissen und Fälle von Nicht-Wissen einteilen, ist dieses Unterfangen aber immerhin insofern *a priori*, so Jackson weiter, als wir, um zu beurteilen, ob ein Fall ein Fall von Wissen ist oder nicht, nicht wissen müssen, ob es sich bei diesem Fall um einen echten oder einen erfundenen Fall handelt. Unsere Beantwortung der Frage, ob ein bestimmter Fall ein Fall von Wissen ist, hängt also nicht davon ab, welche Welt wir für die aktuelle Welt halten.<sup>71</sup>

Dowell zufolge ist der zuletzt dargelegte Teil von Jacksons Argumentation nicht stichhaltig. Bei Jackson lesen wir in diesem Zusammenhang zum Beispiel:

When we do conceptual analysis of *K*-hood, we address the question of what it takes to be a *K* in the sense of when it is right, and when it is wrong, to describe some situation in terms of '*K*', and so we make explicit what our subject is when we discuss *K*s. The part of this enterprise that addresses the question of what things are *K* at a world, under the supposition that that world is the actual world, is the *a priori* part of conceptual analysis, because the answer depends not at all on which world is in fact the actual world [...].<sup>72</sup>

Um den Begriff *K* zu analysieren, müssen wir uns Jackson zufolge überlegen, welche Gegenstände *K* sind in einer bestimmten Welt *w*, unter der Annahme,

69 Ich weiche hier relativ stark von Dowells Formulierungen ab, damit ihr Einwand besser zum Wortlaut der oben rekonstruierten Texte von Jackson passt. Der springende Punkt ihrer Argumentation bleibt dabei bestehen.

70 Vgl. Jackson 1998, S. 47.

71 Vgl. Jackson 1998, S. 51.

72 Jackson 1998, S. 51.

diese Welt sei die aktuelle Welt  $w_a$ . Gehen wir davon aus, dass wir es mit einem Fall zu tun haben, in dem  $w_i$  von  $w_a$  verschieden ist – oder besser: in dem wir *glauben*, dass  $w_i$  von  $w_a$  verschieden ist. Dowell versteht Jackson so, dass wir uns, um festzustellen, wie wir den Ausdruck »K« tatsächlich verwenden, in einem solchen Fall so gut es geht in eine Situation hineinfühlen müssen, in der  $w_i$  die aktuelle Welt ist, um dann die Gegenstände in  $w_i$  entsprechend dieser Simulation in Ks und Nicht-Ks einzuteilen. Der springende Punkt von Dowells Argumentation ist dann: Was wir über die Verteilung von Ks in  $w_i$  sagen, wenn wir uns bloß *vorstellen*,  $w_i$  wäre  $w_a$ , ist hinsichtlich unserer tatsächlichen Sprachverwendung weniger aussagekräftig als das, was wir über die Verteilung von Ks in  $w_i$  sagen, wenn wir tatsächlich *glauben*, dass  $w_i$  mit  $w_a$  identisch ist.

Dowell geht davon aus, dass Jacksons Begriffsanalyse eine Erforschung unserer *Dispositionen* zur Verwendung sprachlicher Ausdrücke ist. Wenn wir beispielsweise im Rahmen eines epistemologischen Gedankenexperiments mit einem fiktionalen Szenario konfrontiert werden und beurteilen sollen, ob dieses Szenario einen Fall von Wissen darstellt oder nicht, dann soll Folgendes herausgefunden werden: Sind wir dazu disponiert, in Fällen wie dem beschriebenen Szenario zu sagen, dass der relevante Akteur über Wissen verfügt?<sup>73</sup> Um diese Frage zu beantworten, »stellen wir uns vor, zu glauben«, dass das beschriebene Szenario ein echter Fall ist – das Szenario also für wahr zu halten – und beobachten, wie wir sprachlich darauf reagieren. Das Problem ist nun, so Dowell, dass Szenarien, von denen wir uns nur so gut es geht *vorstellen*, sie seien aktual, unsere Dispositionen nicht so zuverlässig auslösen wie Szenarien, von denen wir tatsächlich *glauben*, dass sie aktual sind. Wenn wir sagen, dass wir in einem bestimmten Gettier-Fall kein Wissen zuschreiben würden, aber dann in einen identisch strukturierten Fall geraten und sagen, es sei ein Fall von Wissen, haben wir unser Lehnstuhl-Urteil über unsere Sprachverwendung falsifiziert. Und insofern ist die Begriffsanalyse Dowell zufolge auch in Jacksons Sinn *a posteriori*: Um eine Behauptung darüber, was wir über ein bestimmtes Szenario sagen würden, zu *verifizieren*, müssen wir tatsächlich *glauben*, dass dieses Szenario aktual ist. Und somit hängen unsere Urteile darüber, wie wir sprachliche Ausdrücke verwenden, von unseren Überzeugungen davon ab, welche Welt aktual ist.

73 Besser wäre es, in solchen Zusammenhängen von Dispositionen dazu zu sprechen, bestimmte Fragen mit »Ja« oder »Nein« zu beantworten bzw. bestimmten Klassifikationen zuzustimmen (vgl. das, was Quine, z. B. in *Word and Object*, unter dem Label »dispositions to assent or dissent to a sentence« beschreibt). Denn natürlich sind wir in den meisten Fällen, in denen wir beispielsweise annehmen, jemand verfüge über Wissen in Bezug auf  $p$ , nicht dazu disponiert, diese Annahmen unaufgefordert zu verbalisieren. Diese Problematik werde ich nachfolgend ignorieren.

Um ihren Punkt deutlicher zu machen, führt Dowell einen Fall an, in welchem es nicht um sprachliche Dispositionen, sondern um Mut geht. Dowell fasst Mut als die Disposition auf, sich Gefahren auszusetzen, wenn dies für die Erreichung eines wertvollen Ziels erforderlich ist, und stellt die Frage, in welchem Maß wir aus dem Lehnstuhl beurteilen können, ob wir mutig sind oder nicht. Offensichtlich kann meine Einschätzung davon, ob ich mich in einer bestimmten Situation mutig verhalten würde oder nicht, falsifiziert werden dadurch, dass ich in die betreffende Situation gerate und mich anders als erwartet verhalte. Und zwar unabhängig davon, wie realistisch und detailgetreu mir die vorgestellte Situation beschrieben wird und wie sehr ich mich anstrengte, mich in die Situation hineinzusetzen. Und wie mutig ich bin, hängt davon ab, wie ich mich tatsächlich verhalte, und nicht von meiner Einschätzung davon, wie ich mich in kontrafaktischen Situationen verhalten würde.<sup>74</sup> Wenn Dowell Recht damit hat, dass der Mut-Fall in der entscheidenden Hinsicht gleich geartet ist wie der Fall, in welchem wir versuchen, unsere Verwendung eines sprachlichen Ausdrucks zu klären, dann wäre ihr Argument gegen Jackson sicher stichhaltig.

Tatsächlich räumt Dowell ein, dass die beiden Fälle – je nachdem, mit welchen konkreten Ausdrücken wir es auf der Seite der sprachlichen Dispositionen zu tun haben – nicht ganz analog funktionieren. Dies deshalb, weil jemandes Verhalten in einer gefährlichen Situation stark von der Angst beeinflusst wird, die ihn in der Situation befällt, und diese Angst aus dem Lehnstuhl nur bedingt heraufbeschwört werden kann. Diese emotionale Komponente fehlt beispielsweise bei der Verwendung des Ausdrucks »wissen«. In anderen Fällen, zum Beispiel bei der Verwendung der Ausdrücke »abstoßend« oder »niedlich«, mag es, so Dowell, anders aussehen, weshalb diese Fälle sprachlicher Dispositionen dem Mut-Fall ähnlicher wären als der Fall des Gebrauchs des Wortes »wissen«.<sup>75</sup>

Wie bereits weiter oben erwähnt, ist es nicht Dowells Absicht, zu zeigen, dass die Methode möglicher Fälle zur Analyse eines Begriffs vollkommen unbrauchbar ist. Ihr zufolge sind die für die Analyse von Begriffen relevanten Urteile über die Art und Weise, wie wir sprachliche Ausdrücke verwenden, nicht *a priori* und können prinzipiell durch Erfahrung falsifiziert werden. Das heißt aber nicht, dass das, was wir aus dem Lehnstuhl darüber sagen, wie wir einen bestimmten, konstruierten Fall beurteilen würden, kein guter Hinweis darauf ist, wie wir die fraglichen sprachlichen Ausdrücke tatsächlich verwenden. Wenn wir beispielsweise wissen wollen, ob wir Gettier-Fälle als

74 Vgl. Dowell 2008, S. 29f.

75 Vgl. Dowell 2008, S. 30.

Fälle von Wissen bezeichnen würden, und nicht die Möglichkeit haben, einen echten Gettier-Fall zu erschaffen, dann sind Gedankenexperimente unsere beste Grundlage zur Erlangung von Hypothesen über unsere Dispositionen zur Verwendung von »wissen« in den relevanten Kontexten. Auch Dowell fasst die Methode möglicher Fälle deshalb als ein nützliches Instrument bei der Reflexion darüber auf, was unsere sprachlichen Ausdrücke bedeuten.<sup>76</sup>

Mit Blick auf Jacksons Ausführungen dazu, wie Begriffe analysiert werden und inwiefern es sich bei der Begriffsanalyse um ein *A priori*-Unterfangen handelt, lässt sich Dowells Argument einiges entgegenhalten. Zunächst einmal ist es alles andere als offensichtlich, dass es Jackson um eine Erforschung unserer *Dispositionen* zur Verwendung sprachlicher Ausdrücke geht. In den Texten, in denen sich Jackson sich mit der Begriffsanalyse befasst, kommen die Wörter »disposition« oder »disposed« äußerst selten und nur zweimal im Zusammenhang mit unserer Verwendung sprachlicher Ausdrücke vor.<sup>77</sup> Wie bereits weiter oben erwähnt, betont Jackson außerdem, dass er sich nicht für unsere spontanen Reaktionen auf Fälle interessiert, mit denen wir konfrontiert werden, sondern für bedachte Urteile darüber, ob ein Fall unter einen bestimmten Begriff fällt, die auch einer Diskussion standhalten:

A person's first-up response as to whether something counts as a *K* may well need to be discounted. One or more of: the theoretical role they give *K*-hood, evidence concerning other cases they count as instances of *K*, signs of confused thinking on their part, cases where their classification is, on examination, a derivative one (they say it's a *K* because it is very obviously a *J*, and they think, defeasibly, that any *J* is a *K*), their readiness to back off under questioning, and the like, can justify rejecting a subject's first-up classifications as revealing their concept of *K*-hood.<sup>78</sup>

Gegenüber den Stellen, die nahelegen könnten, dass Jackson herausfinden will, welche sprachlichen Ausdrücke wir *tatsächlich* in welchen Situationen äußern,<sup>79</sup> gibt es im Übrigen viel mehr Stellen, an denen zum Ausdruck kommt, dass Jackson sich für *normative* Urteile interessiert: Es geht ihm um »intuitions

76 Vgl. Dowell 2008, S. 45.

77 Jackson 1998, S. 2, Jackson 2010, S. 181. In Jackson 2009 und 2011 ist an keiner Stelle von Dispositionen die Rede, und in Chalmers/Jackson 2001 nicht im Zusammenhang mit unserem Sprachgebrauch. In die Nähe einer Disposition kommt in Jackson 2011 immerhin die »inclination to say [something]« (S. 477; vgl. für eine ähnliche Ausdrucksweise auch Chalmers/Jackson 2001, S. 346) und in Jackson 1998 das »Triggern« von Äußerungen (S. 65), aber selbst diese Formulierungen kommen kein weiteres Mal in Jacksons Publikationen zur Begriffsanalyse vor.

78 Jackson 1998, S. 35. Vgl. auch Jackson 2010, S. 173.

79 Vgl. Jackson 1998, S. 47, Jackson 2010, S. 184.

about how various cases [...] are *correctly* described«<sup>80</sup> und die Analyse des Begriffs *K* erfolgt ihm zufolge auf der Grundlage der Frage, »when it is right, and when it is wrong, to describe some situation in terms of ›K‹«. <sup>81</sup> Bezugnehmend auf diesen Umstand lässt sich zwar kein Knock-down-Argument gegen die Auffassung konstruieren, dass der Gegenstand von Jacksons Untersuchung Dispositionen sind. Es könnte ihm um Dispositionen zu *wohlüberlegten*, *normativen* Urteilen gehen, und um Dispositionen dazu, in Diskussionen an Urteilen festzuhalten. Aber bei unseren Dispositionen zu wohlüberlegten, normativen, stabilen Urteilen scheint es mir weniger einsichtig zu sein als bei unseren Dispositionen zum spontanen Sprachgebrauch, weshalb sie von konstruierten Fällen im Gegensatz zu echten Fällen, denen wir im Alltag begegnen, nur unzuverlässig ausgelöst werden sollten. Dies unter anderem deshalb, weil in die relevanten Reflexionen und Diskussionen, wie auch Jackson im obigen Zitat anmerkt, typischerweise ohnehin auch andere, konstruierte Fälle einfließen. Um uns darauf festzulegen, wie ein bestimmter Fall beschrieben werden sollte, überlegen wir uns, wie wir andere, ähnlich gelagerte oder in spezifischen Hinsichten abweichende Fälle beschreiben würden. Ob der zentrale, ursprünglich zu beurteilende Fall echt oder konstruiert ist, scheint im Lichte dieses Umstands nicht besonders relevant zu sein.

Und wenn es Jackson nicht um deskriptive, sondern um normative Urteile geht, können wir sogar auf Dowells eigene Argumentation verweisen, um gegen die Relevanz des Unterschieds zwischen echten und konstruierten Fällen zu argumentieren. Dowell deutet nämlich in der Passage zur Disposition, sich mutig zu verhalten, an, dass wir zwar aus dem Lehnstuhl beurteilen können, wie wir uns in einer gefährlichen Situation verhalten *sollten*, aber nicht, wie wir uns verhalten *würden*.<sup>82</sup> Die Fragen, die Jackson im Rahmen der Analyse von Begriffen stellt, setzt Dowell in Analogie zur Frage, wie wir uns in einer gefährlichen Situation verhalten *würden*. Wenn Jackson sich aber in Wirklichkeit für unsere Dispositionen dazu interessiert, Beschreibungen von Fällen als *korrekt* zu erachten, bezieht sich seine Frage eher auf unsere Urteile darüber, wie wir uns verhalten *sollten*, als wie wir uns verhalten *würden*, und Dowell müsste mithin einräumen, dass wir keine echten Fälle benötigen, um die entsprechenden Dispositionen auszulösen.

*Prima facie* könnte man auf die Idee kommen, Dowell ganz grundsätzlich mangelndes Wohlwollen bei der Interpretation von Jacksons Ausführungen vorzuwerfen: Würde es Jackson um die Erforschung von *Verhaltensdispositionen*

80 Jackson 1998, S. 31. Hervorhebung von mir. Vgl. auch Jackson 1998, S. 37.

81 Jackson 1998, S. 51.

82 Vgl. Dowell 2008, S. 29.



gehen, so könnte man sagen, wäre es geradezu absurd, dass er die Begriffsanalyse als *A priori*-Unterfangen einstuft. Denn offensichtlich sind Urteile darüber, welche Verhaltensdispositionen wir haben, *a posteriori*. Diese Überlegung beruht jedoch auf einem Missverständnis. Denn Jackson verwendet »a priori« in einem idiosynkratischen Sinn:

- (8) Ein Urteil ist genau dann *a priori*, wenn wir seinen Wahrheitswert kennen können, ohne zu wissen, welche Welt aktual ist.<sup>83</sup>

Nun könnte man natürlich sagen: Dass ich Wörter auf die Weise verwende, in der ich sie verwende, ist kontingent. Es gibt eine mögliche Welt, in der ich »Hammer« zur Bezeichnung von Schraubenziehern verwende. Um zu wissen, wie ich das Wort »Hammer« verwende, muss ich also wissen, welches die aktuelle Welt ist. Diese Überlegung entspricht aber nicht Jacksons Idee, die sich wie folgt rekonstruieren lässt: Um zu wissen, dass ich ein Werkzeug, das dafür gemacht ist, Nägel in die Wand zu schlagen, als Hammer bezeichnen würde, benötige ich nicht die geringste Ahnung darüber, in welcher Welt ich mich befinde und ob es in dieser Welt überhaupt Werkzeuge gibt. Und in diesem Sinn ist dieses Urteil gemäß (8) *a priori*. Natürlich ist es dennoch eine kontingente Tatsache, dass ich das Wort »Hammer« so verwende, wie ich es verwende. Und Jackson zufolge ist ja auch die Analyse meiner eigenen Begriffe ein empirisches Unterfangen. Nur in einem sehr spezifischen, idiosynkratischen Sinn ist es ihm zufolge eben *a priori*. Und diese idiosynkratische Auffassung der Apriorität verwendet er dazu, einen bestimmten Unterschied hervorzuheben zwischen Begriffen wie *Hammer*, deren Extension in kontrafaktischen Welten nicht davon abhängt, was in der aktuellen Welt der Fall ist, und so genannt »zweidimensionalen« Begriffen wie *Wasser*. Die Extension des Begriffs *Wasser* in einer kontrafaktischen Welt hängt davon ab, welche Mikrostruktur Wasser in der aktuellen Welt hat. Ohne über Wissen darüber zu verfügen, welche Welt aktual ist, kann ich Jackson und anderen Vertreterinnen und Vertretern des Zweidimensionalismus zufolge die Frage, ob ich eine grüne, schleimige, hochgiftige Substanz mit der Mikrostruktur H<sub>2</sub>O als Wasser bezeichnen würde, nicht beantworten. Ich müsste zunächst wissen, welche Mikrostruktur die durchsichtige, trinkbare Substanz, die vom Himmel regnet und die Meere füllt,<sup>84</sup> in der aktuellen Welt hat (sofern es in der aktuellen Welt eine solche Substanz gibt). Unabhängig davon, ob wir dieser Auffassung von Jackson zustimmen wollen oder nicht, ist sein Urteil, die Begriffsanalyse sei *a priori*, wenn es so verstanden wird wie im vorliegenden Absatz ausgeführt, damit vereinbar,

83 Vgl. Jackson 1998, S. 51.

84 Die Formulierung ist von der Wasser-Definition von Nimtz inspiriert. Vgl. Nimtz 2012, S. 235.

dass sie im gängigen Sinn empirisch ist, und deshalb ist Dowells Idee, es gehe Jackson um die Erforschung von Verhaltensdispositionen, nicht von vornherein absurd.

Ich habe bisher Dowells Argument so dargestellt, dass es auf alle Fragen der Art »Wie würdest du eine Situation beschreiben, die soundso geartet ist?«, »Würdest du sagen, ein Objekt, das soundso geartet ist, sei ein *F*?« usw. Anwendung findet. Einige Passagen ihres Artikels legen jedoch nahe, dass sich Dowells Einwand gegen Jackson nur auf eine ganz bestimmte Formulierung solcher Fragen bezieht, nämlich auf die folgende:

- (9) Wie würdest du eine Situation beschreiben, die soundso geartet ist – *angenommen, sie trete in der aktuellen Welt ein?*

Eine ähnliche Formulierung kam bereits im Zitat auf S. 97 des vorliegenden Kapitels vor. Ich möchte nun die Gründe dafür ausführen, dass sich Vertreterinnen und Vertreter zweidimensionaler Bedeutungstheorien zur Verwendung solcher Formulierungen veranlasst sehen. Zu diesem Zweck muss ich noch einmal detaillierter auf die Begrifflichkeit des Zweidimensionalismus eingehen: Der Zweidimensionalismus unterscheidet zwischen *A*-Extensionen und *C*-Extensionen von Ausdrücken sowie zwischen *A*-Intensionen und *C*-Intensionen. Die *A*-Extension eines Ausdrucks in einer Welt *w* ist die Extension, die dieser Ausdruck in *w* unter der Annahme hat, dass *w* die aktuelle Welt ist. Die *C*-Extension in *w* ist die Extension, die ein Ausdruck in *w* unter der Annahme hat, dass unsere tatsächliche Welt die aktuelle Welt ist (»*C*« steht für »counterfactual«). Die *A*-Intension eines Ausdrucks *a* ist die Funktion, die Welten auf *A*-Extensionen von *a* abbildet, die *C*-Intension die Funktion, die Welten auf *C*-Extensionen abbildet.<sup>85</sup> Jackson zufolge besitzen wir im oben spezifizierten Sinn *A priori*-Wissen über die *A*-Intensionen unserer Ausdrücke und somit auch über die *C*-Intensionen von Ausdrücken, deren *A*-Intensionen sich nicht von ihren *C*-Intensionen unterscheiden (wie z. B. »Hammer«). Bei Ausdrücken, deren Extension in einer Welt *w* davon abhängt, ob wir *w* als aktual oder als kontrafaktisch betrachten (wie z. B. »Wasser«), ist uns die *A*-Intension, aber nicht die *C*-Intension *a priori* zugänglich.<sup>86</sup>

Vor dem Hintergrund dieser begrifflichen Spezifikationen wird einsichtig, weshalb Zweidimensionalistinnen und Zweidimensionalisten Formulierungen wie (9) verwenden. Wir können im Rahmen der Beurteilung von Gedankenexperimenten nicht einfach fragen: »Wie würdest du eine Situation beschreiben, die soundso geartet ist?«, sondern müssen entweder fragen:

85 Vgl. Jackson 1998, S. 48.

86 Vgl. Jackson 1998, S. 49, 51f.

- (10) Wie würdest du eine Situation beschreiben, die soundso geartet ist – *angenommen, sie trete in der aktuellen Welt ein?*

Oder:

- (11) Wie würdest du eine Situation beschreiben, die soundso geartet ist – *angenommen, unsere tatsächliche Welt sei die aktuelle Welt?*

Die Frage (10) zielt dabei auf die Identifikation der A-Intensionen sprachlicher Ausdrücke ab und ihre Beantwortung ist mithin nach Jackson im Gegensatz zu (11) im oben spezifizierten Sinn *a priori*. In ihrer Kritik an der These, dass solche Urteile *a priori* sind, fasst Dowell die Formulierung »angenommen, sie trete in der aktuellen Welt ein« so auf, dass wir uns, um Fragen des Typus (10) zu beantworten, *in eine Welt hineinversetzen* müssen, in der die betreffende Situation eingetreten ist, und das bedeutet nach Dowell, dass wir uns so gut es geht in eine Person einfühlen müssen, die tatsächlich glaubt, dass diese Situation eingetreten ist.<sup>87</sup> Die Idee dabei ist, dass die resultierenden, »simulierten« Überzeugungen unsere Sprachgebrauchs-Dispositionen auslösen sollen, die normalerweise von echten Überzeugungen ausgelöst werden. Und Dowells Argument gegen Jackson stellt, wie bereits oben erwähnt, darauf ab, dass vorgegebene Überzeugungen unsere Dispositionen nicht so zuverlässig auslösen wie echte Überzeugungen, und dass die Sprachgebrauchs-Urteile, die wir in Bezug auf hypothetische Situationen fällen, deshalb von unserem Sprachgebrauch in Fällen widerlegt werden können, in denen wir tatsächlich davon überzeugt sind, dass die betreffenden Situationen eingetreten sind.

Mir erscheint es allerdings alles andere als selbstverständlich, dass wir uns, um hypothetische Urteile der für Jackson relevanten Art zu fällen, in die betreffenden Situationen hineinversetzen müssen, und zwar unabhängig davon, ob die betreffenden Fragen eine »unter der Annahme, ...«-Ergänzung umfassen oder nicht. Wenn man mich fragt: »Würdest du einen 25-jährigen Mann, der unverheiratet und kein Geistlicher oder Ähnliches ist, als Junggesellen bezeichnen?«, dann muss ich mir nicht vorstellen, dass ein Mann mit diesen Eigenschaften tatsächlich existiert, geschweige denn dass so ein Mann in Fleisch und Blut vor mir steht, um zu wissen, dass die gestellte Frage mit »Ja« zu beantworten ist. Und daran ändert sich auch nichts, wenn wir die Frage wie oben erwähnt ergänzen: »..., wenn wir davon ausgehen, dass dieser Mann Teil der aktuellen Welt ist«. Worauf ich mich zur Beantwortung der Frage, ob ich einen 25-jährigen, unverheirateten Mann, der kein Geistlicher oder

87 Bei Dowell ist in diesem Kontext von »pretend-belief« die Rede und davon, Überzeugungen zu *imitieren* (»mimic«). Vgl. Dowell 2008, S. 28. Bei dieser Interpretation von »supposition« beruft sie sich auf Robert Stalnaker (1987, S. 79-81). Vgl. Dowell 2008, S. 28, Fußnote 25.

Ähnliches ist – wenn dieser Mann Teil der aktuellen Welt ist –, als Junggesellen bezeichnen würde, berufe, ist ganz einfach die sprachliche Regel, dass »Junggeselle« auf alle unverheirateten Männer im heiratsfähigen Alter Anwendung findet, die keine Geistlichen oder Ähnliches sind. Und selbst wenn wir den Sachverhalt unter Rückgriff auf das Auslösen von Dispositionen beschreiben wollen, sehe ich nicht, weshalb wir echte Situationen (bzw. solche, die wir für echt halten) benötigen, um Urteile über unsere Dispositionen zu verifizieren oder zu falsifizieren: Der Ausdruck »Junggeselle« findet auf vorgestellte, hypothetische oder fiktionale Junggesellen ebenso Anwendung wie auf echte Junggesellen, und somit gibt es keinen Grund, weshalb nicht auch Erstere meine Dispositionen zum Gebrauch von »Junggeselle« auslösen sollten.

Natürlich können wir Fälle konstruieren, in denen Urteile über meinen Sprachgebrauch, die ich aus dem Lehnstuhl fälle, von meiner tatsächlichen Sprachverwendung abweichen. Wir können uns beispielsweise vorstellen, jemand würde mich fragen: »Verwendest du das Wort »Lüge« für alle Fälle, in welchen jemand eine unwahre Behauptung aufstellt?«, und ich würde diese Frage irrtümlicherweise mit »Ja« beantworten. Am nächsten Tag tritt eine Situation auf, in der jemand etwas behauptet, von dem ich weiß, dass es unwahr ist. Andererseits weiß ich aber auch, dass die andere Person ehrlich davon überzeugt ist, dass sie etwas Wahres gesagt hat. Ich werde gefragt, ob die Person gelogen hat, und verneine diese Frage. Der ausschlaggebende Unterschied ist hier aber nicht der zwischen echten und bloß vorgestellten Situationen. Ich hätte auch aus dem Lehnstuhl das korrekte Urteil getroffen, wenn man mich mit einem hypothetischen Fall der Art konfrontiert hätte, wie er am nächsten Tag eingetreten ist. Und solchen Fällen trägt Jackson Rechnung, indem er die oben bereits erwähnte Bedingung aufstellt, dass die relevanten Sprachgebrauchs-Intuitionen einer Diskussion standhalten können müssen.<sup>88</sup>

Wenn wir es mit Ausdrücken wie »Junggeselle« oder auch »Hammer« zu tun haben, für deren Extension in kontrafaktischen Welten die Extension in der aktuellen Welt nicht relevant ist, könnte man auf die Idee kommen, dass man die Bedingungen »unter der Annahme, dass die beschriebene Situation in der aktuellen Welt eintritt« beziehungsweise »unter der Annahme, dass unsere tatsächliche Welt die aktuelle Welt ist« auch einfach weglassen könnte, so dass Dowell überhaupt keinen Anlass dazu hätte, die Frage, ob Pseudo-Überzeugungen unsere Dispositionen zuverlässig auslösen oder nicht, zu thematisieren. Diese Idee greift allerdings zu kurz, da wir Fragen der Art (10) und (11) inklusive der jeweiligen Bedingungen bereits benötigen, um feststellen zu können, ob es sich bei einem Ausdruck um einen zweidimensionalen Term

88 Vgl. S. 100 des vorliegenden Kapitels.

wie »Wasser« oder einen »eindimensionalen« Term wie »Junggeselle« oder »Hammer« handelt.<sup>89</sup>

Soviel zu dem, was Jackson auf Dowells Einwände entgegenen könnte. Vor dem Hintergrund einer Methode möglicher Fälle, die eher an Hanfling denn an Jackson orientiert ist, beziehungsweise vor dem Hintergrund der Position, die im vorliegenden Buch verteidigt wird, sieht die Sache noch einmal anders aus. Betrachten wir noch einmal die Form der für die Methode möglicher Fälle relevanten Urteile:

(12) Ich würde in der Situation *s* den Ausdruck *a* verwenden.

Oder adäquater:

(13) Ich würde über die Situation *s* sagen, dass sie ein Fall von *F* ist.

Aussagen der Form (12) oder (13) sind der hier verteidigten Auffassung zufolge keine Hypothesen über Verhaltensdispositionen, sondern sind Ausdruck davon, wie der Sprecher oder die Sprecherin einen bestimmten Ausdruck versteht, und, sofern er oder sie den Ausdruck richtig, d. h. im Einklang mit dem entsprechenden Standard versteht, Ausdruck seiner oder ihrer *Sprachkompetenz*.

Statt (12) oder (13) könnten wir im Kontext der Beurteilung von Gedankenexperimenten auch Urteile der Form (14) oder (15) verwenden:

(14) In der Situation *s* ist es meines Erachtens korrekt, den Ausdruck *a* zu verwenden.

(15) Es entspricht meinem Sprachgefühl, die Situation *s* als einen Fall von *F* zu beschreiben.<sup>90</sup>

Es ist zwar richtig, dass unser Sprachgefühl beziehungsweise unsere Sprachkompetenz mit bestimmten Dispositionen einhergehen und dass ich, wenn ich zum Beispiel weiß, dass »Junggeselle« unverheirateter Mann bedeutet, auch dazu disponiert sein werde, »Junggeselle« in diesem Sinne zu verwenden. Aber es liegt kein Widerspruch darin zu sagen:

(16) In der Situation *s* ist es meines Erachtens korrekt, den Ausdruck *a* zu verwenden. Ich verwende diesen Ausdruck allerdings selber in der Regel nicht, ich verwende eher den synonymen Ausdruck *b*.

Und sogar die folgende Aussage ist konsistent:

(17) In der Situation *s* ist es meines Erachtens korrekt, den Ausdruck *a* zu verwenden. Ich habe allerdings ärgerlicherweise die Disposition, in den betreffenden Situationen nicht *a*, sondern den falschen Ausdruck *c* zu verwenden. Ich sollte mir das unbedingt abgewöhnen.

89 Vgl. Jackson 1998, S. 52.

90 Für eine andere sinnvolle Auffassung von Aussagen der Art »Ich würde sagen, dass ...« bzw. »Wir würden sagen, dass ...«, vgl. das Kapitel 7 des vorliegenden Buchs (dort insb. Abschnitt 3.1).

Andere Dispositionen als die Disposition, einen Ausdruck in bestimmten Situationen zu verwenden, sind enger mit meinem Sprachgefühl verwoben. Insbesondere die Disposition, eine fremde Verwendung des Ausdrucks als richtig oder falsch zu bezeichnen, wenn ich danach gefragt werde. Auch in diesem Zusammenhang ließen sich weit hergeholte Beispiele konstruieren, in welchen meine Dispositionen von meinem Sprachgefühl abweichen: Auch eine solche Abweichung ist im Einzelfall konsistent beschreibbar. Aber im Allgemeinen müssen meine Dispositionen zur Bezeichnung eines Sprachgebrauchs als richtig oder falsch mit meinen Äußerungen der Art von (12) oder (13) übereinstimmen, damit man über mich sagen kann, dass ich diese Äußerungen verstehe.

Darüber, welche Sprachverwendung ich als korrekt erachte beziehungsweise welche Sprachverwendung meinem Sprachgefühl entspricht, habe ich die Autorität der ersten Person. Urteile der Form (12) oder (13) sind mithin *Bekenntnisse* oder »*Avowals*« im in der Literatur zu Wittgenstein geprägten Sinn: Die Aufrichtigkeit von Äußerungen solcher Urteile (durch kompetente Sprecherinnen und Sprecher) ist konstitutiv für ihre Wahrheit. Natürlich kann ich mich darüber irren, wie ich sprachliche Ausdrücke tatsächlich verwende, und ich kann auch in einer Diskussion davon überzeugt werden, dass bestimmte Klassifikationen, über die ich zuvor behauptet habe, dass ich sie als korrekt erachte, auf den zweiten Blick nicht mit meinem Sprachgefühl übereinstimmen. Aber *erstens* zeigt dies nicht, dass mir der Sprachgebrauch, von dem ich behauptet habe, dass er mir korrekt erscheint, nicht im Moment meiner entsprechenden Äußerung tatsächlich korrekt erschienen ist. Und *zweitens* ist dafür, welche Verwendung ich *bei näherer Betrachtung* als korrekt erachte, wieder nichts anderes ausschlaggebend, als weitere von mir gefällte Urteile der Form (12) und (13).

Wittgenstein zufolge können wir Bekenntnisse nicht sinnvoll mit »Ich weiß, dass ...« einleiten.<sup>91</sup> Dies deshalb, weil die Inanspruchnahme von Wissen nur in Kontexten Sinn ergibt, in denen man zum Beispiel auch zweifeln, vermuten oder überzeugt sein kann.<sup>92</sup> Dies alles ist im Kontext von Bekenntnissen, etwa bei »Ich habe Schmerzen«, nicht möglich: Ich kann nicht daran zweifeln, vermuten oder davon überzeugt sein, dass ich Schmerzen habe. Wenn diese Argumentation stichhaltig ist und es sich bei Urteilen der Form (12) und (13) um Bekenntnisse handelt, ergibt es keinen Sinn, zu fragen, ob solche Urteile

<sup>91</sup> Vgl. *PU* § 246, *ÜG* § 41.

<sup>92</sup> Vgl. *PU* §§ 288, 408, *PPF* § 311, *ÜG* § 58. Manche von Wittgenstein geprägte Philosophinnen und Philosophen – z. B. Hans-Johann Glock und John Hyman – sind in diesen Punkten allerdings nicht mit Wittgenstein einverstanden.

*a priori* oder *a posteriori* sind. Denn diese Unterscheidung findet nur auf Urteile Anwendung, in Bezug auf die wir Wissen erlangen können.

Man kann die Auffassung, dass »Ich habe Schmerzen«, »Ich erachte diese Beschreibung als korrekt« oder »Diese Formulierung steht im Einklang mit meinem Sprachgefühl« nicht sinnvoll mit »Ich weiß, dass ...« kombinierbar sind, auch ablehnen und trotzdem daran festhalten, dass solche Urteile weder *a priori* noch *a posteriori* sind (im gewöhnlichen, nicht in Jacksons Sinn). Auch wenn jemand sagen möchte, er verfüge über Wissen hinsichtlich seiner eigenen Schmerzen, wird er im Idealfall nicht sagen wollen, er *verifiziere* das Urteil, dass er selbst Schmerzen habe, auf irgendeine Weise. Da die *A priori/a posteriori*-Unterscheidung auf die kanonische Weise der Verifikation von Urteilen abstellt, wären Urteile der Form (12) und (13) also selbst dann nicht *a priori* oder *a posteriori*, wenn wir in Bezug auf sie über Wissen verfügen, und folglich wäre diese Unterscheidung auch nicht auf eine Begriffsanalyse anwendbar, die auf solchen Urteilen basiert.

#### 4 Schluss

In den vorangehenden Abschnitten habe ich zunächst Oswald Hanflings und Frank Jacksons Methoden dafür, Begriffe zu analysieren, einander gegenübergestellt. Jackson bezeichnet seine eigene Methode als »Methode möglicher Fälle«. Diese Methode besteht darin, eine Reihe von Fällen durch die Variation verschiedener Parameter zu konstruieren, und dann in Bezug auf die einzelnen Fälle zu entscheiden, ob wir sie als Fälle von *Wissen*, *freiem Willen*, *Überzeugungen* etc. bezeichnen würden (je nachdem, welcher Begriff analysiert werden soll). Der Ausgangspunkt von Hanflings Analyse sind demgegenüber direkt Fälle, in Bezug auf die eindeutig feststeht, *dass* und *wie* wir die betreffenden Wörter auf sie anwenden würden – Fälle, die für unseren Gebrauch dieser Ausdrücke charakteristisch sind. Ich habe deshalb vorgeschlagen, Hanflings Methode in Abgrenzung zu Jacksons Methode *möglicher* Fälle als »Methode *typischer* Fälle« zu bezeichnen. Wie sich gezeigt hat, unterscheiden sich Jacksons und Hanflings Konzeptionen der Begriffsanalyse auch in weiteren Aspekten, z. B. hinsichtlich der Auffassungen von Begriffen, die die beiden vertreten, und hinsichtlich dessen, wie sie die Relevanz von wissenschaftlichen Theorien für die Festlegung von Begriffen einschätzen.

Im zweiten Teil des Kapitels wurde ein Einwand gegen die Methode möglicher Fälle diskutiert. Dieser Einwand beruht auf der Annahme, dass Urteile der Form »Ich würde diesen Fall als Fall von *F* (z. B. als Fall von Wissen) bezeichnen«, wie sie bei Jackson (aber auch bei Hanfling) eine wichtige Rolle

spielen, Hypothesen über sprachliche Dispositionen zum Ausdruck bringen. Wäre dies der Fall, wäre es natürlich problematisch, dass weder Jackson noch Hanfling einräumen, dass Begriffsanalysen prinzipiell durch unsere zukünftige Verwendung sprachlicher Ausdrücke widerlegbar sind. Ich habe dafür argumentiert, dass wir Jackson nicht so verstehen sollten, dass seine Aussagen darüber, wie er bestimmte Wörter verwenden würde, Hypothesen darüber sind, wie er sich unter kontrafaktischen Umständen verhalten würde. Und auch der hier verteidigten Konzeption zufolge sind Aussagen der Form »Ich würde diesen Fall als Fall von *F* bezeichnen« nicht als Hypothesen über Verhaltensdispositionen aufzufassen, sondern als *Bekanntnisse*.





# Avner Baz' Kritik an der Methode möglicher Fälle

## 1 Einleitung

Avner Baz argumentiert in den Kapiteln 3 bis 6 von *When Words Are Called For* und in zwei Artikeln, die 2016 erschienen sind, gegen die Brauchbarkeit der Methode möglicher Fälle.<sup>1</sup> Der Fokus seiner Argumentation liegt auf der *Frage des Epistemologen* (»theorist's question«): der Frage, die Epistemologinnen und Epistemologen in Bezug auf von ihnen konstruierte Gedankenexperimente stellen. Diese Frage hat die Form »Weiß S, dass  $p$ ?«, und ihre korrekte Beantwortung soll uns Aufschluss darüber geben, was Wissen ist beziehungsweise welchen Begriff des Wissens wir haben. Bei Baz lassen sich zwei Argumente gegen die Brauchbarkeit dieser Methode identifizieren:

1. Fragen der Form »Weiß S, dass  $p$ ?«, die wir im Alltag stellen, haben nie eine Bedeutung der Art, wie sie Epistemologinnen und Epistemologen vorschwebt. Auch wenn wir uns vorstellen können, uns im echten Leben in einem Gettier-Fall wiederzufinden, entspräche keine Frage der Form »Weiß S, dass  $p$ ?«, die wir in einer solchen Situation stellen könnten, der Frage des Epistemologen. Dies ist aus dem folgenden Grund relevant: Verteidigerinnen und Verteidiger der Methode möglicher Fälle begründen unsere Kompetenz in der Beantwortung der Frage des Epistemologen damit, dass die einzige Fähigkeit, die wir für diese Beantwortung benötigen, eine ist, von der wir im Alltag ständig Gebrauch machen. Nämlich die Fähigkeit, den Ausdruck »wissen« auf Einzelfälle anzuwenden beziehungsweise Fälle einzuteilen in Fälle von Wissen und Fälle von Nicht-Wissen. Da wir in diesen Dingen so geübt sind, so die Idee, können wir uns auf unsere Urteile in Bezug auf mögliche Fälle von Wissen oder Nicht-Wissen verlassen, und folglich sind unsere Reaktionen auf die Frage des Epistemologen als Evidenz dafür brauchbar, welchen Wissensbegriff wir haben. Sollte Baz damit Recht haben, dass nichts von dem, was wir im Alltag machen, der Beantwortung der Frage des Epistemologen ähnlich ist, dann können wir nicht mehr unter Rückgriff auf die oben genannte Begründung geltend machen, dass wir dazu fähig sind, die Frage des Epistemologen zu beantworten. Wir bräuchten

---

1 Auch in seinem 2017 erschienenen *The Crisis of Method in Contemporary Analytic Philosophy* befasst er sich wieder unter anderem mit der Methode möglicher Fälle.

- also ein neues Argument dafür, dass unseren Reaktionen auf diese Frage ein evidenzieller Wert zukommt für die Analyse unseres Wissensbegriffs.
2. Die Frage des Epistemologen hat keine Bedeutung. Die Bedeutung von Äußerungen der Form »Weiß S, dass  $p$ ?« beziehungsweise »S weiß, dass  $p$ ?« hängt wesentlich vom Witz solcher Äußerungen ab. Die Frage des Epistemologen hat keinen Witz, der dem Ausdruck »Weiß S, dass  $p$ ?« eine Bedeutung verleihen könnte.

Als Alternative zur Methode möglicher Fälle schlägt Baz ein Vorgehen vor, welches stark der im Kapitel 2 des vorliegenden Buchs beschriebenen *Methode typischer Fälle* ähnelt: Wenn wir uns klar darüber werden wollen, was das Wort »wissen« bedeutet, sollten wir uns, so Baz, überlegen, welches die Funktion dieses Wortes ist. Und zu diesem Zweck sollten wir verschiedene Kontexte durchgehen, in denen es natürlich ist, das Wort »wissen« zu verwenden, und uns jeweils die Frage stellen, was das Wort in diesen Kontexten leistet.<sup>2</sup> Ich stimme Baz darin zu, dass diese Methode im Kontext einer Analyse unseres Wissensbegriffs hilfreich ist. Nicht einverstanden bin ich dagegen mit seinen oben zusammengefassten Argumenten gegen die Brauchbarkeit der Methode möglicher Fälle. Im vorliegenden Kapitel rekonstruiere ich beide Argumente von Baz im Detail und versuche zu zeigen, dass keines von ihnen stichhaltig ist. Ein wichtiger Aspekt stellt in diesem Zusammenhang Baz' Position zur Mehrdeutigkeit von »S weiß, dass  $p$ ?« dar, die ich, um sie besser verständlich zu machen, von der Auffassung von Gerhard Ernst abgrenzen werde. Zum Schluss des Kapitels werde ich mich mit einigen Argumenten gegen die Stichhaltigkeit von Ernsts Argumentation befassen.

## 2 Stellt sich die Frage des Epistemologen für uns im Alltag?

Ausgangspunkt von Baz' erstem Argument gegen die Brauchbarkeit der Methode möglicher Fälle sind zwei Einwände gegen die Idee, dass es zur Beantwortung der Frage, was Wissen ist, hilfreich ist, verschiedene Situationen hinsichtlich der Frage zu beurteilen, ob ein Akteur in diesen Situationen (in Bezug auf eine bestimmte Proposition) über Wissen verfügt oder nicht. Der erste dieser Einwände stammt Baz zufolge ursprünglich von Stephen Stich und bezieht sich auf die unter anderem von Vertreterinnen und Vertretern der Experimentellen Philosophie aufgedeckten, interpersonellen und interkulturellen Unterschiede in den Reaktionen auf Gedankenexperimente: Wieso sollten wir die Intuitionen, die wir selbst in Bezug auf das Vorliegen

<sup>2</sup> Vgl. Baz 2012, S. 45, 139, 187.

von Wissen in bestimmten Situationen haben, gegenüber den Intuitionen anderer Personen bevorzugt behandeln? Der zweite Einwand ist prinzipiell gegen die Nützlichkeit von Intuitionen bei der Analyse von Begriffen gerichtet: Wieso sollten wir unseren Intuitionen in Bezug auf mögliche Fälle überhaupt ein Gewicht zuschreiben, wenn es darum geht, herauszufinden, ob in einer gegebenen Situation *tatsächlich* Wissen vorliegt oder nicht? Welchen Anhaltspunkt haben wir dafür, dass die Intuitionen, die wir in Reaktion auf die Frage des Epistemologen herausbilden, korrekt sind? Als Urheber dieses zweiten Einwands identifiziert Baz Robert Cummins.<sup>3</sup> Der zweite Einwand bliebe selbst dann bestehen, wenn alle Leute dieselben Intuitionen in Bezug auf mögliche Fälle hätten. Aber wenn wir die Befunde der Experimentellen Philosophie ernst nehmen können und es tatsächlich große interpersonelle und interkulturelle Unterschiede in den Reaktionen auf Gedankenexperimente gibt, drängt sich der zweite Einwand umso stärker auf: Die Befunde der Experimentellen Philosophie können als Hinweise dafür betrachtet werden, dass auf unsere Intuitionen in Bezug auf Gedankenexperimente kein Verlass ist.

Im Sinne einer möglichen Erwiderung auf diese Einwände bespricht Baz ein Argument von Timothy Williamson: Es gibt überhaupt keinen Grund, im Zusammenhang mit unserer Beurteilung von Gedankenexperimenten von »Intuitionen« zu sprechen: Worauf wir uns stützen, wenn wir die Frage beantworten, ob in einer bestimmten Situation Wissen vorliegt oder nicht, ist unsere alltägliche Kompetenz in der Klassifikation von Fällen: Wenn ich einem Akteur in einem Gettier-Fall Wissen abspreche, dann basiert dieses Urteil ebenso wenig auf einer Intuition, wie wenn ich im Alltag beispielsweise über meinen Nachbarn sage, er wisse nicht, dass ich in den Ferien sei.<sup>4</sup> Der zweite oben genannte Einwand erübrigt sich damit. Sofern wir nicht in Zweifel ziehen wollen, dass wir im Alltag regelmäßig dazu in der Lage sind, Fälle von Wissen als solche zu erkennen, sind wir darin gerechtfertigt, unsere Klassifikation erfundener Fälle in der Philosophie als Hinweise darauf ernst zu nehmen, in welchen Fällen Wissen vorliegt und in welchen nicht.<sup>5</sup> Dies bedeutet nicht, dass wir mit unseren Klassifikationen immer richtigliegen – weder im Alltag noch in der Philosophie. Damit hängt auch Williamsons Replik auf den *ersten* Einwand zusammen: Dass verschiedene Personen unterschiedliche Reaktionen auf die von Epistemologinnen und Epistemologen angeführten

3 Vgl. Baz 2012, S. 87f., Baz 2016b, S. 111, 114.

4 Vgl. Baz 2012, S. 88f. Als einschlägige Stellen gibt Baz die folgenden an: Williamson 2007, S. 3, 192ff., Williamson 2005, S. 12, Williamson 2004, S. 152.

5 Vgl. Baz 2012, S. 91, 95. Vgl. auch Williamson 2007, S. 191f.

Fallbeispiele zeigen, liege daran, dass wir nicht alle gleich gut seien in der Klassifikation komplexer Fälle als Fälle von Wissen oder Nicht-Wissen.<sup>6</sup>

Wie stichhaltig diese Argumente von Williamson sind, braucht uns im vorliegenden Kontext nicht zu interessieren, da es noch eine andere Möglichkeit der Erwiderung auf die beiden oben genannten Einwände gibt, die bei Baz ebenfalls anklingt und die der in der vorliegenden Abhandlung verteidigten Philosophie-Konzeption näherliegt: Die Methode möglicher Fälle ist eine Methode zur Analyse unserer Begriffe, beispielsweise unseres Begriffs des Wissens. Wenn wir philosophische Gedankenexperimente daraufhin beurteilen, ob eine ihrer Protagonistinnen über Wissen hinsichtlich einer bestimmten Proposition verfügt, stützen wir uns dabei auf unsere Sprachkompetenz, die wir jeden Tag trainieren (*ad* Einwand 2).<sup>7</sup> Und Unterschiede in der reflektierten Anwendung des Wortes »wissen« zwischen zwei Personen oder Kulturen deuten ganz einfach darauf hin, dass es verschiedene Wissensbegriffe gibt. Da unsere philosophischen Probleme im Kontext unserer eigenen Begriffe aufgetreten sind, interessieren wir uns auch in erster Linie für die Analyse unserer eigenen Begriffe (*ad* Einwand 1).<sup>8</sup>

Baz zufolge liegen die Verteidigerinnen und Verteidiger der Methode möglicher Fälle falsch in ihrer Annahme einer Kontinuität zwischen alltäglichen Verwendungen des Ausdrucks »wissen« und den Verwendungen, zu denen wir von Epistemologinnen und Epistemologen im Zusammenhang mit philosophischen Gedankenexperimenten aufgefordert werden.<sup>9</sup> Wir können bei der Beantwortung der Frage des Epistemologen – »Weiß S (in einem bestimmten Gedankenexperiment), dass *p*?« *nicht* auf unsere alltägliche Kompetenz in der Klassifikation von Fällen beziehungsweise unsere im Alltag trainierte Sprachkompetenz zurückgreifen, da die Frage des Epistemologen nicht dasselbe bedeutet wie alltägliche Fragen der Form »Weiß S, dass *p*?«. Diese Idee veranschaulicht Baz zunächst anhand eines bekannten Gedankenexperiments von Weinberg, Nichols und Stich:

Bob has a friend, Jill, who has driven a Buick for many years. Bob therefore thinks that Jill drives an American car. He is not aware, however, that her Buick has recently been stolen, and he is also not aware that Jill has replaced it with a

6 Vgl. Baz 2012, S. 97, 102. Vgl. auch Williamson 2004, S. 150.

7 Vgl. Baz 2012, S. 96.

8 Vgl. Baz 2012, S. 99. Vgl. auch Grice 1989, S. 175. Baz kritisiert diese Replik auf den Einwand 1 auf der Grundlage von Argumenten, die für das vorliegende Kapitel nicht relevant sind (vgl. Baz 2012, S. 99-101) und mit denen ich mich im Kapitel 7 des vorliegenden Buchs im Zusammenhang mit der Experimentellen Philosophie auseinandersetzen werde.

9 Vgl. Baz 2012, S. 91f.

Pontiac, which is a different kind of American car. Does Bob really know that Jill drives an American car, or does he only believe it?<sup>10</sup>

Das geschilderte Szenario könnte im Prinzip so im Alltag auftreten. Aber auch wenn es aus bestimmten Perspektiven natürlich wäre, in Bezug auf die geschilderte Situation den Fragesatz »Weiß Bob (wirklich), dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt?« zu äußern, so würden diese natürlichen Äußerungen doch nicht die Frage zum Ausdruck bringen, die Epistemologinnen und Epistemologen im Sinn haben.<sup>11</sup> So jedenfalls Baz' Auffassung, für die er argumentiert, indem er verschiedene Perspektiven durchgeht, aus denen das Szenario betrachtet werden könnte:

#### Informierter Betrachter

Für jemanden, der über das Szenario so gut informiert ist, wie wir es als Leserinnen und Leser der obigen Beschreibung sind, stellen sich hinsichtlich der Informiertheit von Bob darüber, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, keine Fragen. Es gibt keinen Grund, weshalb wir in einer alltäglichen Situation, in der wir als informierte Betrachterinnen oder Betrachter am obigen Szenario beteiligt sind, fragen sollten: »Weiß Bob (wirklich), dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt?«, da wir ja schon genau wissen, welche Überzeugung Bob zu diesem Thema hat und worauf sie beruht.<sup>12</sup>

#### Agent

Betrachten wir den Fall stattdessen aus der Perspektive einer weniger gut informierten Person, »Agent«, für die es wichtig ist, zu wissen, ob Jill einen amerikanischen Wagen fährt. Agent trifft Bob, der zu ihr sagt, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt. Sie ist aber nicht sicher, ob sie Bobs Aussage Glauben schenken soll. Also fragt sie sich: »Weiß Bob (wirklich), dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt?«. Baz zufolge ist die Frage, die Agent stellt, nicht die Frage des Epistemologen. Denn die Frage des Epistemologen zielt darauf

10 Baz 2012, S. 106f. Entnommen aus Weinberg/Nichols/Stich 2001, S. 443. Die Formulierung der Frage zum Schluss der Fallbeschreibung – übersetzt: »Weiß Bob wirklich, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, oder glaubt er es nur?« – scheint mir ein bisschen unglücklich gewählt zu sein. »S glaubt nur, dass  $p$ « legt nämlich nahe, dass entweder  $p$  nicht wahr ist oder S nicht ganz sicher ist, ob  $p$ . Besser wäre die Formulierung »Weiß Bob, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, oder weiß er es nicht?«.

11 Vgl. Baz 2016a, S. 67.

12 Vgl. Baz 2012, S. 108.

ab, ob in einem Fall, der so strukturiert ist wie ein Gettier-Fall,<sup>13</sup> Wissen vorliegt. Das ist aber nicht das, was Agent wissen will, die ja gar nicht weiß, dass sie es mit einem Gettier-Fall zu tun hat: Sie weiß schließlich nicht, dass Jill tatsächlich einen amerikanischen Wagen fährt, dass aber Bobs wahre, diesbezügliche Überzeugung auf einer falschen Annahme beruht, nämlich auf der Annahme, dass Jill nach wie vor ihren Buick fährt. Was Agent wissen will, so Baz, ist entweder, welche Evidenz Bob dafür hat, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, oder, falls sie das schon weiß, ob Bobs Evidenz ihr, Agent, einen ausreichend guten Grund dafür gibt, sich darauf zu verlassen, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt. Keine dieser beiden Fragen ist auf das gerichtet, was jemanden, der die Frage des Epistemologen stellt, interessiert, und wenn Agent eine dieser beiden Fragen oder eine damit zusammenhängende Frage mit den Worten »Weiß Bob, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt?« stellt, stellt sie damit eine Frage, die nicht gleichbedeutend mit der Frage des Epistemologen ist.<sup>14</sup>

### Judge

Eine dritte Perspektive, aus der wir den Fall um Bob und Jills Wagen betrachten könnten, ist die Perspektive von »Judge«, der weiß, dass Jills Buick vor Kurzem gestohlen wurde und dass Jill ihn durch einen Pontiac ersetzt hat, und der auch darüber informiert ist, dass Bob annimmt, dass Jill nach wie vor ihren Buick fährt. Judge beobachtet, wie Bob Agent gegenüber behauptet, dass er wisse, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, und fragt sich, ob es Bob angesichts der Anhaltspunkte, über die er verfügt, zusteht, zu behaupten, dass er weiß, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt. Diese Frage ist Baz zufolge nicht die Frage des Epistemologen: Um die Frage zu beantworten, ob es Bob zusteht, zu behaupten, er wisse, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, muss Judge, so Baz, davon abstrahieren, dass Jill tatsächlich einen amerikanischen Wagen fährt und dass Bob dies auf der Grundlage einer falschen Überzeugung annimmt: Er muss sich einzig die Frage stellen, ob es *aus Bobs Perspektive* angemessen ist, zu behaupten, dass er wisse, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt. Und dies ist auch wieder nicht die Frage, ob jemand in einem Gettier-Fall über Wissen verfügt, denn natürlich weiß Bob nicht, dass er sich in einem entsprechend strukturierten Fall befindet.<sup>15</sup>

13 Für Fälle, die so strukturiert sind wie Gettier-Fälle, verwende ich nachfolgend der Einfachheit halber auch dann die Bezeichnung »Gettier-Fall«, wenn sie nicht von Edmund Gettier stammen.

14 Vgl. Baz 2012, S. 108–110.

15 Vgl. Baz 2012, S. 111f.

Baz bespricht auch noch weitere Perspektiven, auf die es sich im vorliegenden Kapitel nicht einzugehen lohnt, da sie entweder ganz ähnlich geartet sind wie die oben beschriebenen Fälle oder noch weniger aussichtsreiche Kandidaten für Perspektiven darstellen, aus denen sich im Alltag die Frage des Epistemologen stellen könnte.<sup>16</sup> *Contra* Baz bin ich allerdings der Meinung, dass sich die Frage des Epistemologen aus bestimmten Perspektiven ganz natürlich ergibt:

#### Adviser

Gehen wir wieder von einer Akteurin aus, »Agent<sub>2</sub>«, für die es wichtig ist, zu wissen, ob Jill einen amerikanischen Wagen fährt oder nicht. Agent<sub>2</sub> zieht in Erwägung, sich bei Bob zu erkundigen, ob Jill einen amerikanischen Wagen fährt, und sucht Rat bei ihrer Freundin *Adviser*: »Weiß vielleicht *Bob*, ob Jill einen amerikanischen Wagen fährt?«. (Aus irgendeinem Grund geht Agent<sub>2</sub> davon aus, dass ihre Freundin nicht weiß, ob Jill einen amerikanischen Wagen fährt). *Adviser* ist eine informierte Betrachterin, also so gut über das fragliche Szenario informiert wie wir. Baz kann nun auch hier wieder sagen: Die Frage, die Agent<sub>2</sub> stellt, ist nicht die Frage des Epistemologen, denn Agent<sub>2</sub> weiß gar nicht, dass sie es mit einem Gettier-Fall zu tun hat, und die Frage des Epistemologen ist darauf gerichtet, herauszufinden, ob Personen in Gettier-Fällen über Wissen verfügen. Damit hat Baz Recht. Dass Agent<sub>2</sub> nicht die Frage des Epistemologen stellt, sieht man bereits daran, dass sie fragt: »Weiß Bob, ob Jill einen amerikanischen Wagen fährt?«, und nicht: »Weiß Bob, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt?«. Die »dass«-Frage wird in der Regel von Personen gestellt, die wissen, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, und dies trifft auf Agent<sub>2</sub> ja gerade nicht zu.<sup>17</sup> Der springende Punkt ist jedoch: Wenn Agent<sub>2</sub> eine informierte Betrachterin wie *Adviser* fragt, ob Bob weiß, ob Jill einen amerikanischen Wagen fährt, dann stellt sich *für Adviser* tatsächlich die Frage des Epistemologen: Sie muss sich dann fragen, ob sie über Bob angesichts dessen, dass er in Bezug auf Jills Besitz eines amerikanischen Wagens über eine wahre Überzeugung verfügt, die auf einer falschen Annahme beruht, sagen sollte, dass er *weiß*, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, oder nicht. Natürlich wäre Agent<sub>2</sub> auch gedient, wenn *Adviser* sie ganz einfach darüber informiert, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, oder wenn *Adviser* ihr versichert, dass Bob ihr jedenfalls diese Frage richtig beantworten wird. Trotzdem haben wir es hier mit einem Kontext zu tun, in dem es für

<sup>16</sup> Vgl. Baz 2012, S. 112-115.

<sup>17</sup> Vgl. zum dass/ob-Unterschied auch Hanfling 1985, S. 48.



jemanden natürlich wäre, die oben genannte Frage nach der korrekten Beschreibung von Bob zu stellen, die der Frage des Epistemologen entspricht.

Judge<sub>2</sub>

Eine weitere Perspektive, aus der wir den Fall betrachten können, ist die Perspektive von Judge<sub>2</sub>, der wie Judge weiß, dass Jills Buick vor Kurzem gestohlen wurde, dass Jill ihn durch einen Pontiac ersetzt hat, und dass Bob annimmt, Jill fahre immer noch ihren Buick. Wenn Judge<sub>2</sub> mitbekommt, wie Bob Agent gegenüber behauptet, er wisse, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, kann er sich die Frage stellen, die Judge<sub>(1)</sub> sich stellt: Ist es übereilt von Bob, auf der Grundlage der ihm zur Verfügung stehenden Evidenz Wissen für sich zu beanspruchen, oder ist diese Inanspruchnahme von Wissen aus Bobs Perspektive angemessen? Baz hat Recht damit, dass dies nicht die Frage des Epistemologen ist. Judge<sub>2</sub> kann aber stattdessen auch die Frage stellen: Sagt Bob etwas Wahres, wenn er behauptet, er wisse, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt? Stimmt es, dass er das weiß? Und da Judge<sub>2</sub> über alle für die Beantwortung dieser Frage relevanten Informationen verfügt, kann diese Frage wieder nur auf die bereits unter »Adviser« formulierte Frage des Epistemologen hinauslaufen: Ist es angesichts der Fakten korrekt, Bob so zu beschreiben, dass er weiß, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt?

Historiker

Nehmen wir an, ein Historiker schreibt Jahre nachdem Jill ihren Buick durch einen Pontiac ersetzt hat, eine Biografie über Bob und ist an irgendeiner Stelle versucht, zu schreiben, Bob habe zu dem Zeitpunkt, der im Weinberg/Nichols/Stich-Fall beschrieben wird, gewusst, dass Jill einen amerikanischen Wagen fuhr. Wir können uns leicht eine Voraussetzung vorstellen, unter der es von Interesse wäre, eine entsprechende Information in die Biografie von Bob einzubauen. Zum Beispiel macht Bob in Anwesenheit von Jill eine abwertende Bemerkung über Personen, die amerikanische Wagen fahren, und dies ist einer von mehreren Auslösern dafür, dass seine langjährige Freundschaft mit Jill in die Brüche geht. Der Historiker ist sich nicht ganz sicher, ob es korrekt wäre, zu schreiben, dass Bob diese Bemerkung gemacht habe, obwohl er *wusste*, dass Jill einen amerikanischen Wagen fuhr, oder ob dies im Lichte dessen, dass Bob irrtümlich davon ausging, dass Jill nach wie vor ihren Buick fuhr, die Sachlage nicht ganz richtig darstellen würde. Diese Überlegung: Wäre es korrekt oder inkorrekt, über Bob zu sagen, er habe gewusst, dass Jill einen amerikanischen Wagen fuhr, drückt wieder exakt die Frage des Epistemologen aus.

Baz gibt die folgende Begründung dafür, dass sich die Frage des Epistemologen im Alltag nicht stellt: »[Q]uestions that arise naturally and intelligibly in the

course of everyday experience are tied to our *practical needs and interests* and more broadly to the rest of our practical life, as the theorist's question is not.«<sup>18</sup> Mit dem Historiker habe ich einen Fall beschrieben, in dem die Beantwortung der Frage des Epistemologen von einer gewissen praktischen Relevanz ist: Der Historiker schreibt ein Buch und muss sich für eine Formulierung entscheiden. Sollte es korrekt sein, über Bob zu sagen, dass er seine abwertende Bemerkung über die Besitzerinnen und Besitzer amerikanischer Wagen *im Wissen* gemacht hat, dass Jill einen amerikanischen Wagen fuhr, dann wäre diese Formulierung gegenüber anderen Formulierungen zu bevorzugen: »Bob *nahm richtigerweise an*, dass Jill einen amerikanischen Wagen fuhr« könnte den falschen Eindruck vermitteln, Bob sei sich darüber nicht ganz sicher gewesen. »Bob *war sicher*, dass Jill einen amerikanischen Wagen fuhr« könnte nahelegen, dass Jill in Wirklichkeit keinen amerikanischen Wagen fuhr. Und den ganzen Sachverhalt präzise zu beschreiben, wäre unnötig umständlich, sofern auch »Bob wusste, ...« korrekt wäre. *Contra* Baz scheint es also Fälle zu geben, in denen praktische Interessen von der Beantwortung der Frage des Epistemologen abhängen.

Für Adviser und Judge<sub>2</sub> ist die Beantwortung der Frage des Epistemologen demgegenüber in der Tat nicht von praktischem Interesse. Wie bereits bemerkt, ist es nicht wichtig, dass Adviser die von Agent<sub>2</sub> gestellte Frage beantwortet. Sie könnte ihr auch einfach die Auskunft geben, die Agent<sub>2</sub> wirklich benötigt, und ihr mitteilen, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt. Und Judge<sub>2</sub> stellt die Frage des Epistemologen als nicht involvierter Beobachter und nur aus Interesse. Aber dass wir dies im Alltag regelmäßig machen, Fragen *nur aus Interesse* stellen, Fragen, die eben nicht mit unseren praktischen Bedürfnissen und Interessen zusammenhängen, sollte auch unabhängig von den oben beschriebenen Szenarien um Adviser und Judge<sub>2</sub> offensichtlich sein – so offensichtlich, dass anzunehmen ist, dass auch Baz es nicht bestreiten würde.<sup>19</sup>

Wie sich gezeigt hat, können wir uns problemlos Situationen vorstellen, in denen wir im Alltag mit der Frage des Epistemologen konfrontiert werden. Baz kann seine Behauptung, dass wir nicht über die Kompetenz verfügen, die Frage des Epistemologen zu beantworten, also nicht stichhaltig damit begründen, dass die Frage des Epistemologen von einer Art ist, die sich uns im Alltag nie stellen würde.

18 Baz 2016b, S. 120f., Hervorhebung von mir.

19 Vgl. dazu auch Hansen 2018, S. 12f. der PDF-Version.

### 3 Hat die Frage des Epistemologen eine Bedeutung?

Kommen wir nun zu Baz' zweitem Argument gegen die Brauchbarkeit der Methode möglicher Fälle und zur Behauptung, die Frage des Epistemologen habe keine Bedeutung, da ihr der dafür notwendige »Witz« fehle.

Verwendungen von Sätzen der Form »S weiß, dass  $p$ « oder von Fragesätzen der Form »Weiß S, dass  $p$ ?« haben für gewöhnlich einen Witz: Diese Sätze werden mit einer bestimmten Absicht oder aus einem bestimmten (über die Beantwortung der Frage hinausgehenden) Interesse geäußert.<sup>20</sup> Und abhängig vom je einzelnen Witz haben sie laut Baz unterschiedliche Bedeutungen.<sup>21</sup> Mit dieser Auffassung wendet sich Baz gegen die ihm zufolge vorherrschende Auffassung des Funktionierens des Wortes »wissen«: Dieses Wort soll eine Relation bezeichnen, die zwischen jeder Person und jeder Tatsache oder wahren Proposition entweder besteht oder nicht besteht.<sup>22</sup> Und kompetente Sprecherinnen und Sprecher sollen dazu in der Lage sein, in Bezug auf jedes Szenario, über das sie ausreichend informiert sind, zu bestimmen, ob die Personen in dem Szenario hinsichtlich bestimmter Propositionen über Wissen verfügen oder nicht.<sup>23</sup> Baz zufolge ist ein solches »pure judgment« beziehungsweise eine »sheer application«, ein reines Anwenden eines Ausdrucks auf Fälle, unabhängig von einem bestimmten Witz der Verwendung, im Falle von »wissen (dass  $p$ )« nicht möglich.<sup>24</sup> Und unsere Kompetenz in der Verwendung des Ausdrucks »wissen« beläuft sich entsprechend auch nicht auf die Fähigkeit, Fälle einzuteilen in Fälle von Wissen und Fälle von Nicht-Wissen.<sup>25</sup> Stattdessen besteht unsere Kompetenz darin, den Witz von Äußerungen der Form »S weiß, dass  $p$ « bzw. von Fragen der Form »Weiß S, dass  $p$ ?« zu erkennen und entsprechend auf sie zu reagieren.<sup>26</sup>

20 Vgl. Baz 2016a, S. 79.

21 Vgl. Baz 2012, S. 117, 121.

22 Man könnte natürlich auch sagen, dass die Relation zwischen jeder Person und jeder Proposition – ob wahr oder falsch – entweder bestehe oder nicht bestehe. Bei falschen Propositionen würde sie dann einfach trivialerweise nie bestehen. Der Unterschied zwischen der obigen Variante und der Variante in der vorliegenden Fußnote spielt für Baz' Argumentation keine Rolle.

23 Vgl. Baz 2012, S. 95.

24 Vgl. Baz 2012, S. 42–45, 94, 119–121, 139.

25 »Fälle einteilen in Fälle von Wissen und Fälle von Nicht-Wissen« ist keine ideale Beschreibung. Die Idee ist, dass man einen Ausdruck wie »wissen, dass es in unserem Sonnensystem acht Planeten gibt« nehmen und dann Personen einteilen kann in solche, auf die dieses Prädikat zutrifft, und solche, auf die es nicht zutrifft. Baz zufolge liegt dieser Idee eine falsche Auffassung des Funktionierens des Ausdrucks »wissen« zugrunde.

26 Vgl. Baz 2012, S. 105, 120, 189, Baz 2016a, S. 71, Baz 2016b, S. 125.

Baz gibt diverse Beispiele dafür, welches der Witz des Stellens einer Frage der Form »Weiß S, dass  $p$ ?« sein kann:

Someone has given you an assurance and you wonder whether it is good enough; someone gave someone else an assurance and you wonder whether it was right for her to do so; [...] you think someone would be interested to learn that such and such, and you wonder whether she already has; someone could have been expected to do something if he had been aware of the fact that such and such, and you wonder whether you are justified in getting angry with him for not having done it; you're simply curious to find out whether someone is aware of the fact that such and such; and so on and so forth.<sup>27</sup>

Je nachdem, aus welchem Interesse eine Frage der Form »Weiß S, dass  $p$ ?« gestellt wird, sind unterschiedliche Reaktionen angemessen. Wenn ich wissen will, ob meine Kollegin Martha weiß, dass unsere Sitzung verschoben wurde (da ich sie sonst schnell anrufen und ihr Bescheid geben müsste), zielt meine »Weiß S, dass  $p$ «-Frage darauf ab, sicherzustellen, dass Martha nicht annimmt, dass die Sitzung zum ursprünglich vereinbarten Termin stattfindet. Auf welcher Grundlage Martha zur Einsicht gelangt ist, dass die Sitzung verschoben wurde, beziehungsweise wie gut ihre Evidenz dafür ist, interessiert mich in einem solchen Fall nicht und es wäre vermutlich unangemessen, mir als Antwort auf meine Frage auseinanderzusetzen, dass Martha sich bezüglich der Verschiebung der Sitzung in einem Gettier-Fall befindet.

Anders verhält es sich, wenn ich, wie Agent im auf S. 115f. beschriebenen Fall, auf der Suche nach einer Person bin, die mir sagen kann, ob Jill einen amerikanischen Wagen fährt, und Bob frage, ob *er* weiß, ob Jill einen amerikanischen Wagen fährt. Zumindest wenn es für mich besonders wichtig ist, dass ich bezüglich Jills Besitz eines amerikanischen Wagens über eine korrekte Information verfüge, werde ich mich nicht damit zufriedengeben, dass Bob mir versichert, er wisse, dass sie einen amerikanischen Wagen fahre, sondern auch wissen wollen, auf welcher Grundlage sein Wissensanspruch beruht: welche Evidenz er dafür hat, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt.

Baz geht davon aus, dass die Frage »Weiß S, dass  $p$ ?« je nachdem, aus welchem Interesse sie gestellt wird, nicht nur unterschiedliche Reaktionen angemessen macht, sondern auch unterschiedliche Bedeutungen hat. Diese Idee findet sich auch bei anderen Philosophinnen und Philosophen, die andere Konsequenzen daraus ziehen als Baz. Einer dieser Philosophen ist Gerhard Ernst. Dessen Position zu den unterschiedlichen Bedeutungen des Ausdrucks

27 Baz 2012, S. 117.

»wissen« soll nachfolgend zur Abgrenzung von Baz' Position kurz dargelegt werden.

Ernst zufolge hat der Satz »S weiß, dass  $p$ « unterschiedliche Bedeutungen, je nachdem, ob er aus der Perspektive einer Person geäußert wird, die weiß, dass  $p$ , oder aus der Perspektive einer Person, die nicht weiß, dass  $p$ .<sup>28</sup> Und dasselbe gilt für den entsprechenden Fragesatz. Wenn ich weiß, dass  $p$ , und in Bezug auf eine andere Person frage: »Weiß S, dass  $p$ ?«, dann mache ich das typischerweise deshalb, weil ich S, sofern er oder sie noch nicht darüber informiert ist, mitteilen möchte, dass  $p$ , oder weil es für meine Bewertung einer Handlung von S relevant ist, ob er oder sie zum Zeitpunkt der Ausführung der Handlung wusste, dass  $p$ . Ich interessiere mich als Wissender oder Wissende für andere Personen also als potentielle Informations-Empfängerinnen und -Empfänger oder als Akteurinnen und Akteure. Die entsprechenden Interessen nennt Ernst die »Interessen des Wissenden«. Wenn ich im oben beschriebenen Beispiel frage, ob Martha weiß, dass die Sitzung verschoben wurde, ist meine Frage gleichbedeutend mit der Frage, ob Martha sich *der Tatsache bewusst* ist, dass die Sitzung verschoben wurde – und diese Frage läuft Ernst zufolge auf die Frage hinaus, ob Martha diesbezüglich eine *wahre Überzeugung* hat.<sup>29</sup>

Wenn ich nicht weiß, dass  $p$ , und die Frage »Weiß S, ob  $p$ ?« folglich mit den »Interessen des Unwissenden« stelle, zielt sie, so Ernst, darauf ab, einen Informanten oder eine Informantin zu finden. Die Frage, die Adviser im Beispiel auf S. 117 gestellt wird, lässt sich mithin nicht adäquat paraphrasieren mit »Hat Bob eine wahre Überzeugung in Bezug auf Jills Besitz eines amerikanischen Wagens?«, sondern bedeutet: »Ist Bob in Bezug auf Jills Besitz eines amerikanischen Wagens *ein guter Informant*?«. Gute Informantinnen und Informanten in Bezug auf  $p$  haben nicht nur die wahre Überzeugung, dass  $p$ , sondern können auch sämtliche Zweifel, die ihr Gegenüber in Bezug auf  $p$  hat, aus dem Weg räumen beziehungsweise alle Alternativen zu  $p$ , die ihr Gegenüber in Betracht zieht, ausschließen.<sup>30</sup> Ernst nimmt auf wahre Überzeugungen auch als »objektive Variante von Wissen« Bezug, und nennt das, worüber gute

28 Vgl. Ernst 2002, Ernst 2012. Eine Person, die nicht weiß, dass  $p$ , würde natürlich nicht den Satz »S weiß, dass  $p$ « äußern, ebenso wenig wie sie im Normalfall fragen würde: »Weiß S, dass  $p$ ?«. Stattdessen würde sie, wie bereits weiter oben erwähnt, fragen: »Weiß S, ob  $p$ ?«. Diesen Punkt können wir jedoch hier ausklammern, da es Ernst um eine Perspektive des Unwissenden geht, die wir zu theoretischen Zwecken auch dann einnehmen können, wenn wir selbst über das betreffende Wissen verfügen, so dass die »dass«-Formulierung adäquat ist.

29 Vgl. Ernst 2012, S. 315. »Überzeugung« wird dabei von Ernst in einem etwas anspruchsvolleren Sinn verstanden, der unter anderem einen bestimmten Grad von Rationalität beim betreffenden Subjekt voraussetzt (vgl. Ernst 2012, S. 315f.).

30 Vgl. Ernst 2012, S. 310.

Informantinnen und Informanten verfügen, »perspektivische Variante von Wissen«. Dies deshalb, weil der oben definierte Begriff des guten Informanten oder der guten Informantin relational ist: Da verschiedene Akteurinnen und Akteure unterschiedliche Zweifel an *p* haben können beziehungsweise unterschiedliche Alternativen zu *p* in Betracht ziehen können, lässt sich die Frage, ob jemand ein guter Informant oder eine gute Informantin ist, immer nur bezogen auf die Perspektive eines bestimmten Akteurs oder einer bestimmten Akteurin beantworten.<sup>31</sup>

Dass eine Frage der Form »Weiß *S*, dass *p*?« nicht nur abhängig davon, ob die objektive oder die perspektivische Variante von Wissen gemeint ist, unterschiedliche Antworten haben kann, sondern im Falle der perspektivischen Variante auch abhängig davon, von welchem Standpunkt aus sie zu beantworten ist, liefert Ernst zufolge eine Teilerklärung für die Unentschlossenheit, die uns manchmal bei der Beurteilung von epistemologischen Gedankenexperimenten beziehungsweise bei der Beantwortung der entsprechenden Fragen des Epistemologen erfasst: Je nach Blickwinkel tendieren wir zu der einen oder der anderen Antwort, sind uns aber nicht dessen bewusst, dass die Bedeutung der Frage des Epistemologen nicht eindeutig bestimmt ist.<sup>32</sup>

Wenn man der Auffassung ist, dass Fragen der Form »Weiß *S*, dass *p*?« situationsabhängig (bzw. abhängig vom Interesse, aus dem sie gestellt werden) Unterschiedliches bedeuten können, scheint es nur konsequent, mit Ernst zu behaupten, die Frage des Epistemologen sei mehrdeutig.<sup>33</sup> Wie kommt es, dass Baz, der ebenso wie Ernst glaubt, dass Fragen der Form »Weiß *S*, dass *p*?« je nachdem, aus welchem Interesse sie gestellt werden, Unterschiedliches bedeuten können, stattdessen zum Schluss kommt, die Frage des Epistemologen habe *keine* Bedeutung? Hierzu sind zwei Dinge zu sagen: Erstens hat es den Anschein, dass Baz noch eine viel größere Variabilität der Bedeutung von »*S* weiß, dass *p*« beziehungsweise »Weiß *S*, dass *p*?« zulassen möchte als Ernst.

31 Vgl. Ernst 2012, S. 311.

32 Vgl. Ernst 2012, S. 325, Ernst 2015, S. 189f.

33 Ernsts Idee ist eigentlich etwas differenzierter: Er schreibt zwar an verschiedener Stelle explizit, der Satz »*S* weiß, dass *p*« bedeute in verschiedenen Äußerungskontexten Unterschiedliches, möchte in diesem Zusammenhang aber ungern von einer »Ambiguität« sprechen: Da das Phänomen, dass Ausdrücke, je nach Kontext, nicht exakt dasselbe bedeuten, in natürlichen Sprachen derart oft auftritt, würden sich andernfalls, so Ernst, zu viele Ausdrücke als ambig herausstellen. Er entscheidet sich stattdessen, von »Bedeutungsvarianten« zu sprechen (vgl. Ernst 2012, S. 307). Andernorts räumt Ernst demgegenüber ein, dass der Ausdruck »wissen« mehrdeutig ist, wenn auch in weniger »radikaler« Weise als beispielsweise »Bank« oder »Schimmel«. Im Gegensatz zu Letzteren drückt »wissen« Ernst zufolge nicht unterschiedliche Begriffe aus, sondern verschiedene Varianten desselben Begriffs (vgl. Ernst 2002, S. 48f.).

An einigen Stellen scheint Baz nahezulegen, dass Äußerungen dieser Sätze je nach Kontext fast Beliebiges bedeuten können. Wenn dies der Fall ist, lässt sich die Frage des Epistemologen nicht disambiguieren und für jede der verschiedenen Lesarten separat beantworten wie bei Ernst, sondern es wäre unklar, wie man mit einer Disambiguierung überhaupt beginnen könnte. Ich werde im Abschnitt 6 des vorliegenden Kapitels die Passagen in *When Words Are Called For* diskutieren, die auf eine solche extreme Variabilität in der Bedeutung von »S weiß, dass *p*« hindeuten, und in diesem Kontext auch noch einmal auf Ernsts Auffassung zurückkommen.

Die zweite und wichtigere Erklärung dafür, dass die Frage des Epistemologen Baz zufolge nicht mehrdeutig ist, sondern nichts bedeutet, ist die folgende: Es ist nicht der Fall, dass wir beispielsweise bezogen auf das obige Gedankenexperiment nicht wissen, aus welchem Interesse Weinberg, Nichols und Stich (nachfolgend auch: »WNS«) die Frage »Weiß Bob, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt?« stellt oder, um Ernsts Unterscheidung aufzugreifen, ob sie wissen wollen, ob Bob diesbezüglich über eine wahre Überzeugung verfügt, oder wissen wollen, ob Bob ein guter Informant wäre. WNS sind so gut über Bobs Verhältnis zum Umstand, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, informiert, wie es nur geht (denn sie haben den Fall selbst kreiert, und es kann keine Aspekte des Falls geben, von denen die drei keine Kenntnis haben). Sie wissen, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, und sind also nicht auf der Suche nach einem Informanten. Und sie wissen, dass Bob eine wahre Überzeugung in Bezug auf Jills Besitz eines amerikanischen Wagens hat, und stellen die Frage also nicht mit dem Interesse von jemandem, der Bob gegebenenfalls über diesen Umstand informieren möchte. Ebenso wenig stellen WNS ihre Frage mit dem Interesse von jemandem, der damit befasst ist, irgendwelche Handlungen von Bob zu bewerten. Das Interesse, mit dem WNS die Frage des Epistemologen stellen, besteht darin, die notwendigen und hinreichenden Bedingungen für das Vorliegen von Wissen zu bestimmen beziehungsweise eine bestimmte Wissenstheorie zu überprüfen,<sup>34</sup> und dieses Interesse entspricht weder den von Ernst spezifizierten Interessen des Wissenden noch den Interessen des Unwissenden. Folglich, so könnte Baz beziehend auf Ernsts Auffassung argumentieren, kann weder die objektive noch die perspektivische Variante von Wissen gemeint sein, und die Frage des Epistemologen hat nicht zwei oder mehrere mögliche Bedeutungen, sondern überhaupt keine Bedeutung.

Baz schreibt: »There is [...] an important sense in which neither the words expressing the theorist's question nor the words expressing answers to it are

34 Vgl. Baz 2012, S. 105.

being *used*.<sup>35</sup> Dass ein Ausdruck verwendet (»used«) wird, ist dabei in Abgrenzung dazu gemeint, dass er »untätig« (»idle«) ist, nicht dafür eingesetzt wird, eine »echte Arbeit zu verrichten«.<sup>36</sup> Unsere gewöhnliche Verwendung von »wissen« legt (mit einer bestimmten Flexibilität) fest, welche Arbeiten damit verrichtet werden können.<sup>37</sup> Mit Ernst könnte man wieder sagen, dass wir damit die oben genannten Interessen des Wissenden oder des Unwissenden verfolgen können und uns beispielsweise danach erkundigen oder darüber austauschen können, ob jemand ein guter Informant oder eine gute Informantin ist. Herauszufinden, welches unser Wissensbegriff ist, gehört nicht zu den Arbeiten, die man mit dem Wort »wissen« verrichten kann, und deshalb wird das Wort »wissen« in der Frage des Epistemologen Baz zufolge auch nicht *gebraucht*. Die Frage des Epistemologen hat, so Baz, keinen Witz »im relevanten Sinn«.<sup>38</sup> Wir können zwar die Wörter verstehen, die in der Frage vorkommen, und auch die Frage in dem Sinn verstehen, dass wir Situationen beschreiben können, in denen sie sinnvoll verwendet werden könnte, aber im Kontext des philosophischen Gedankenexperiments bedeutet sie nichts:

As long as we are unable to see the point of an utterance – that is, the speaker's intention as embodied in her speech act – we may still know the meaning of each of her words, in the sense of being their competent employers, but we will not know what each of her words means *there and then*.<sup>39</sup>

Dieses Problems sind wir uns allerdings üblicherweise nicht bewusst, wenn wir mit der Frage des Epistemologen konfrontiert werden. Da wir die Ausdrücke, die in dieser Frage vorkommen, alle verstehen und vielleicht auch der auf S. 120 erwähnten, vorherrschenden Auffassung des Funktionierens des Wortes »wissen« verhaftet sind, haben wir in Bezug auf die Frage des Epistemologen »Bedeutungs-Halluzinationen«, wie Baz es ausdrückt.<sup>40</sup>

Dass die Frage des Epistemologen in Wirklichkeit nichts bedeutet, erklärt Baz zufolge den Umstand, dass verschiedene Personen, die im Alltag das Wort »wissen« auf dieselbe Weise verwenden, in Bezug auf epistemologische

35 Baz 2016a, S. 79. Vgl. auch Baz 2012, S. 104.

36 Vgl. Baz 2012, S. 2.

37 Vgl. Baz 2012, S. 139, 2016a, S. 69. Bei Baz ist in diesem Zusammenhang immer eher von der *Geschichte* eines Wortes oder seiner Verwendung die Rede als von seinem gewöhnlichen Gebrauch (vgl. auch Baz 2012, S. 134). Über diesen Unterschied kann aber im vorliegenden Kontext hinweggesehen werden.

38 Vgl. Baz 2012, S. 105.

39 Baz 2016a, S. 71.

40 Vgl. Baz 2012, S. 73.



Gedankenexperimente oft zu unterschiedlichen Urteilen gelangen.<sup>41</sup> Und auch dass wir bei der Beantwortung der Frage des Epistemologen den Eindruck haben, uns mit »Intuitionen« behelfen zu müssen, erklärt Baz bezugnehmend auf das von ihm identifizierte Problem mit der Methode möglicher Fälle:

[T]he talk of philosophical intuition [...] registers a sense of lacking sufficient orientation in the theorist's peculiar context – of standing nowhere in particular and having nowhere in particular to go to with one's words.<sup>42</sup>

Aus den vorangehenden Erwägungen sollte bereits hervorgegangen sein, dass es für Baz keinen Ausweg darstellt, einfach zu sagen, dass wir uns für die Beantwortung der Frage des Epistemologen vorstellen müssen, dass sie aus einer anderen Perspektive als derjenigen der Autorin oder des Autors des betreffenden Gedankenexperiments und mit einem anderen Interesse als demjenigen der Bestimmung unseres Wissensbegriffs gestellt wird. *Erstens* gibt es, wie oben angedeutet, unbestimmt viele Perspektiven, aus denen wir Gedankenexperimente betrachten könnten, und einer bestimmten Lesart von Baz zufolge auch unbestimmt viele Bedeutungen von »Weiß Bob, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt?«, mit jeweils unterschiedlichen korrekten Antworten. *Zweitens* beschreibt Baz, wie im Abschnitt 2 des vorliegenden Kapitels dargelegt, bereits diverse naheliegende Perspektiven, aus denen man die Frage »Weiß Bob, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt?« stellen könnte, und versucht zu zeigen, dass keine davon auf eine Frage hinausläuft, die Weinberg, Nichols und Stich interessiert. Ob es aus Bobs Perspektive beispielsweise angesichts seiner Anhaltspunkte *angemessen* ist, zu behaupten, er wisse, dass Jill einen amerikanischen Wagen fahre, ist nicht das, was WNS wissen wollen.

#### 4 Beschreibungsfragen

Baz hat Recht damit, dass Weinberg, Nichols und Stich über den Fall um Bob und Jills Wagen bereits so gut informiert sind, wie man nur darüber informiert sein kann, und dass ihre Frage also nicht darauf gerichtet sein kann, eine zusätzliche Information über diesen Fall zu erlangen. In diesem Zusammenhang schreibt Baz auch Folgendes:

<sup>41</sup> Vgl. Baz 2012, S. 118. Siehe auch Baz 2017, S. 57f.

<sup>42</sup> Baz 2016a, S. 80. Vgl. auch Baz 2012, S. 118, Baz 2016b, S. 127.

Normally, if you say of someone (a politician, for example) that he knows something and I say he does not, what we disagree about are *the facts* or their significance, not the meaning of 'know(s) that'. We disagree about the case, but we are still in agreement *in* our use of 'know that' and cognates, and in our understanding of these words. In fact, it is precisely this underlying agreement that makes it possible for us to disagree on particular cases and to go about trying to settle our disagreements. This is precisely what does *not* happen when, in the context of theorizing about knowledge, you say in the face of some example 'knows' and I say 'does not know' [...], where nothing but a philosophical theory of knowledge hangs on our answers. If the example is to do its intended theoretical work, there should be no disagreement among the respondents about the facts – we all are supposed to know all that any normal person would know about the case, once she has read its author's description of it. If there is genuine disagreement between us here, it seems that it would have to be about the meaning of our words.<sup>43</sup>

Baz formuliert hier eine Einsicht, die eigentlich von vornherein selbstverständlich sein sollte: *Natürlich* geht es Epistemologinnen und Epistemologen um die Bedeutung des Ausdrucks »wissen«, und nicht darum, »Fakten-Wissen« über die Protagonistinnen und Protagonisten von Gedankenexperimenten zu erlangen. Wie ich im Abschnitt 2 des vorliegenden Kapitels zu zeigen versucht habe, lassen sich aber auch Situationen beschreiben, in denen wir im Alltag Fragen der Form »Weiß S, dass *p*?« stellen würden, ohne uns damit für Fakten-Wissen zu interessieren. Und solche Fragen, diejenigen beispielsweise von Adviser, Judge<sub>2</sub> und des Historikers, scheinen Sinn zu ergeben – auch wenn Baz darin zuzustimmen ist, dass es nicht einer gewöhnlichen Funktion des Ausdrucks »wissen« oder »Weiß S, dass *p*?« entspricht, Erkundungen darüber anzustellen, was »wissen« bedeutet. Die Frage des Epistemologen ist ebenso wie die Fragen von Adviser und Judge<sub>2</sub> und die Frage des Historikers eine *Beschreibungsfrage*, die darauf gerichtet ist, zu erfahren, ob es *korrekt* wäre, Bob so zu beschreiben, dass er *weiß*, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt. Tatsächlich geht Baz nicht völlig über solche Beschreibungsfragen hinweg. Er schreibt in diesem Kontext Folgendes:

The closest that we come in ordinary, 'nonphilosophical' discourse to being in the theorist's peculiar context and attending to something resembling her question is in situations in which disputes arise concerning *what we ought to call* some given case, or *how we ought to describe* it, where it is assumed that there is no real disagreement between the parties about the nature of the case itself. But even in those situations, a particular context of *significant* application is normally in place, or at least assumed or imagined. Indeed, if my argument in the previous section and in the following chapters is on the right track, then, at

43 Baz 2012, S. 104. Hervorhebungen von Baz.

least in the case of 'know that' and its cognates, no determinate question *may* be raised about a case by means of those words apart from some such context. And this means that the question asked in those ordinary contexts is *not* the theorist's question of whether the case is a case of *x simpliciter*. Rather, it is the question of whether we should call it 'x' or describe it as *x given some actual or imagined constellation of interests ('intents and purposes')*. Though the focus in such contexts may be on the word, the question is still a question about its (proper) *use*; and the actual or imagined *significance* of the case must still be taken into consideration, if only implicitly, in determining what we should call it or how we should describe it.<sup>44</sup>

Baz meint, dass sich auch alltägliche Beschreibungsfragen wesentlich von der Frage des Epistemologen unterscheiden, und zwar insofern, als die Frage des Epistemologen in Bezug auf Fälle gestellt wird, mit denen sich Epistemologinnen und Epistemologen einzig aus dem Grund auseinandersetzen, dass sie herausfinden wollen, welches die notwendigen und hinreichenden Bedingungen für das Vorliegen von Wissen sind. Demgegenüber, so Baz, stellen wir Beschreibungsfragen im Alltag in Bezug auf Fälle, für die wir uns aus irgendwelchen nicht-philosophischen Gründen interessieren. Das Interesse, das wir in solchen Kontexten an der Beantwortung von Beschreibungsfragen haben, geht über das Interesse, aus dem die Frage des Epistemologen gestellt wird, hinaus und hat einen Einfluss auf die Bedeutung von Beschreibungsfragen und mithin darauf, welches ihre korrekte Antwort ist.

Hier kann ich Baz nicht folgen. Welche über die Beschreibungsfrage hinausgehenden Interessen sollten Adviser oder Judge<sub>2</sub> in den im Abschnitt 2 des vorliegenden Kapitels beschriebenen Fällen haben? Wenn wir den oben beschriebenen Fall des Historikers betrachten, hat dieser an der Frage, ob Bob wusste, dass Jill einen amerikanischen Wagen fuhr, zwar in der Tat ein weitergehendes Interesse: Er stellt diese Frage im Kontext von Bobs Verantwortlichkeit für die Verstimmung von Jill und ihren Kontaktabbruch. Aber dennoch läuft die Frage des Historikers nicht auf die Frage hinaus, ob Bob für Jills Verstimmung und den Kontaktabbruch verantwortlich ist, und beide Fragen sind unabhängig voneinander zu beantworten: Da Bob seine abwertende Bemerkung über Personen mit amerikanischen Wagen in der Überzeugung gemacht hat, dass Jill einen amerikanischen Wagen fuhr, hat er Jills Verstimmung offensichtlich in Kauf genommen und kann dafür kritisiert werden. Aber dies gibt uns keinen Anhaltspunkt dafür, ob die Beschreibung »Bob *weiß*, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt« korrekt wäre oder nicht.

44 Baz 2012, S. 118f., Hervorhebungen von Baz.

Baz bleibt uns eine Erklärung schuldig, wie die nicht-philosophischen Interessen, über die wir im Zusammenhang mit alltäglichen Beschreibungsfragen verfügen, deren Bedeutung beeinflussen sollten, und ich sehe nicht, wo eine solche Erklärung ansetzen könnte. Der hier vertretenen Auffassung nach haben alltägliche Beschreibungsfragen exakt dieselbe Bedeutung wie die Frage des Epistemologen.

## 5 Unnatürliche Verwendungen von »wissen«

Im Zuge seiner Argumentation dafür, dass die Frage des Epistemologen keinen Witz hat und dass nicht klar ist, was das Wort »wissen« im Zusammenhang mit der Frage des Epistemologen leisten soll, macht Baz darauf aufmerksam, dass den Akteuren in Gedankenexperimenten oft unnatürliche Verwendungen des Ausdrucks »wissen« in den Mund gelegt werden. In diesem Punkt stimme ich Baz zu, und seine Besprechung von Beispielen für dieses Phänomen enthält einige interessante Hinweise auf unseren Gebrauch von »wissen«.

Betrachten wir den folgenden, von Stewart Cohen stammenden Fall:

Mary and John are at the L.A. airport contemplating taking a certain flight to New York. They want to know whether the flight has a layover in Chicago. They overhear someone ask a passenger Smith if he knows whether the flight stops in Chicago. Smith looks at the flight itinerary he got from the travel agent and responds, "Yes I know – it does stop in Chicago." It turns out that Mary and John have a very important business contact they have to make at the Chicago airport. Mary says, "How reliable is that itinerary? It could contain a misprint. They could have changed the schedule at the last minute." Mary and John agree that Smith doesn't really know that the plane will stop in Chicago. They decide to check with the airline agent.<sup>45</sup>

Mary äußert Zweifel an der Zuverlässigkeit des Flugplans, den der Passagier Smith konsultiert hat, und dann heißt es: »Mary and John agree that Smith *doesn't really know* that the plane will stop in Chicago.« Baz macht geltend, dass sich die Diskussion von Mary und John eigentlich nur darum drehen kann, ob sie sich angesichts der für sie verfügbaren Evidenz (nämlich der Angabe in Smiths Flugplan) darauf verlassen wollen, dass der Flug einen Zwischenaufenthalt in Chicago hat, oder ob sie dazu noch weitere Erkundungen durchführen wollen. Die Frage, ob Smith *weiß*, dass der Flug einen solchen Zwischenaufenthalt hat, ist für ihr Anliegen unerheblich, und sollten sie zum Schluss kommen, dass sie sich nicht auf Smiths Fahrplan verlassen wollen, hat dies nichts damit

45 Cohen 1999, S. 58.

zu tun, sich »darauf zu einigen, dass Smith nicht wirklich weiß, dass der Flug in Chicago zwischenlandet.«<sup>46</sup>

Ähnlich verhält es sich Baz zufolge in anderen Fällen. So zum Beispiel im berühmten Bank-Beispiel von Keith DeRose. Für die Zwecke des vorliegenden Kapitels, reicht es, dieses Beispiel wie folgt zu skizzieren: DeRose sitzt mit seiner Frau am Freitagnachmittag im Auto vor der Bank, in der die beiden ihre Gehaltsschecks einlösen wollen. Sie sehen, dass viele Leute anstehen, und überlegen sich deshalb, ob sie das Unterfangen auf den nächsten Tag verschieben könnten. DeRoses Frau fragt: »Weißt du, ob die Bank morgen geöffnet ist?«, und DeRose antwortet: »Ja, ich weiß, dass sie geöffnet ist, ich war vorletzte Woche am Samstag da.« Da es sehr wichtig ist, dass DeRose und seine Frau ihre Schecks noch diese Woche einlösen, hakt DeRoses Frau noch einmal nach: »Aber Banken ändern manchmal ihre Öffnungszeiten. Weißt du *wirklich*, dass die Bank morgen geöffnet ist?«. Daraufhin räumt DeRose ein: »Nein, eigentlich weiß ich es nicht. Gehen wir besser hinein und fragen nach.«<sup>47</sup>

Baz macht darauf aufmerksam, dass die Rückfrage von DeRoses Frau, »Weißt du *wirklich*, dass die Bank morgen geöffnet ist?«, seltsam anmutet. Baz zufolge liegt dies daran, dass DeRose bereits erklärt hat, worauf seine Annahme, dass die Bank am nächsten Tag geöffnet ist, beruht. Wenn ich auf der Suche nach einer Person bin, die mir sagen kann, ob *p*, dann ist es sinnvoll, andere Leute zu fragen: »Weiß irgendjemand, ob *p*?« beziehungsweise »Weißt du, ob *p*?« und mich, falls dies jemand bejaht und die Angelegenheit besonders wichtig für mich ist, vielleicht auch zu erkundigen: »Woher weißt du es?«. Wenn ich aber genau weiß, auf welcher Grundlage jemand behauptet, dass *p*, dann ergibt es keinen Sinn, nachzuhaken: »Aber weißt du (*wirklich*), dass *p*?«. Erstens kann die andere Person in einer solchen Situation nicht besser als ich selbst beurteilen, ob sie über Wissen verfügt, und zweitens habe ich die Frage »Weißt du, ob *p*?« ja ursprünglich deshalb gestellt, weil ich herausfinden wollte, ob *p*. Ich hätte die andere Person ebenso gut fragen können: »*p*?«. Sobald sie mich über die Anhaltspunkte für *p* informiert hat, über die sie verfügt, gibt es für

46 Vgl. Baz 2012, S. 173f. Ein interessanter Hinweis von Baz, der hier nicht unterschlagen werden soll, ist, dass Mary und John einen allfälligen Disput hinsichtlich der Frage, die sie beantworten wollen, tatsächlich unter Einbezug des Wortes »wissen« führen könnten: »Komm, lass uns einfach einchecken, wir wissen ja jetzt dank Smith, dass der Flug einen Zwischenaufenthalt in Chicago hat!« – »Nein, wir wissen es eben nicht!«. In einer solchen Debatte würde es John und Mary nach wie vor darum gehen, ob es vernünftig wäre, sich auf den Hinweis von Smith zu verlassen, und nicht um die semantische Frage des Epistemologen, welche Beschreibung von ihnen korrekt wäre (vgl. Baz 2012, S. 176).

47 Vgl. Baz 2012, S. 165f., DeRose 1992, S. 913.

mich keinen Grund, mich weiter für das Verhältnis, in dem die andere Person zu *p* steht, zu interessieren.<sup>48</sup>

Für DeRose und seine Frau stellt sich, nachdem sie geklärt haben, welchen Anhaltspunkt sie dafür haben, dass die Bank am nächsten Tag geöffnet ist, nur die Frage, ob sie nach Hause fahren und sich darauf verlassen wollen, dass die Bank am nächsten Tag geöffnet ist, oder ob sie lieber aussteigen und sich versichern wollen, dass die Bank am Samstag geöffnet ist. Auf die Frage von DeRoses Frau, ob DeRose wirklich wisse, dass die Bank am nächsten Tag geöffnet ist, kann man sich in diesem Kontext keinen Reim machen.

Baz hat Recht damit, dass sich die Fragen, ob Smith weiß, ob der Flug einen Zwischenaufenthalt in Chicago hat, oder ob DeRose weiß, dass die Bank am nächsten Tag geöffnet ist, aus den in den entsprechenden Gedankenexperimenten beschriebenen Perspektiven nicht stellt. Dies heißt jedoch nicht, dass wir als Philosophinnen und Philosophen – und als externe Betrachterinnen und Betrachter der Gedankenexperimente von Cohen und DeRose – die entsprechenden Fragen nicht sinnvoll stellen können.<sup>49</sup> Die Frage, ob Smith weiß, dass der Flug einen Zwischenaufenthalt in Chicago hat, würde aus dem Mund eines Epistemologen oder einer Epistemologin auf die folgende Frage hinauslaufen: Ist die Evidenz, dass auf dem Flugplan steht, dass der Flug einen Zwischenaufenthalt in Chicago hat, *gut genug* für Wissen?<sup>50</sup> Und wollen wir folglich, wenn Smith eine entsprechende Überzeugung auf der Basis des Flugplans gebildet hat und der Flug tatsächlich einen Zwischenaufenthalt in Chicago hat (und kein Gettier-Fall vorliegt), sagen, dass Smith *weiß*, dass der Flug einen Zwischenaufenthalt in Chicago hat?

Und analog für den Bank-Fall: Ist der Umstand, dass DeRose vor zwei Wochen am Samstag in der Bank war, ein Anhaltspunkt, der gut genug dafür ist, zu wissen, dass die Bank diesen Samstag wieder geöffnet ist? Wäre es also, wenn DeRose auf der Grundlage dieses Umstands eine entsprechende Überzeugung bildet und die Bank diesen Samstag tatsächlich geöffnet ist (und kein Gettier-Fall vorliegt), korrekt, über ihn zu sagen, er *weise*, dass die Bank diesen Samstag geöffnet ist?<sup>51</sup>

48 Vgl. Baz 2012, S. 167f.

49 Auch im Kontext der Fälle von Cohen und DeRose könnte man natürlich wieder Szenarien wie diejenigen um Adviser, Judge<sub>2</sub> und den Historiker aus dem Abschnitt 2 des vorliegenden Kapitels konstruieren, in denen sich die Frage, ob Smith respektive DeRose über Wissen verfügen, im Alltag stellen könnte.

50 Wahrscheinlich müsste man noch spezifizieren, wie alt der Flugplan ist.

51 Ich behaupte nicht, dass unser gewöhnliche Gebrauch von »wissen« eine korrekte Antwort auf diese Fragen festlegt, und auch nicht, dass das Stellen dieser Fragen ein

## 6 Die Mehrdeutigkeit von »Weiß S, dass p?«

Baz zufolge beeinflusst der Witz der Äußerung eines Satzes der Form »S weiß, dass p« oder »Weiß S, dass p?« dessen Bedeutung. In *When Words Are Called For* werden zwar viele Beispiele dafür angeführt, worin ein solcher Witz bestehen kann,<sup>52</sup> aber Baz äußert sich an keiner Stelle deutlich dazu, wie wir uns die Beeinflussung der Bedeutung von Äußerungen der Form »S weiß, dass p« beziehungsweise »Weiß S, dass p?« durch einen spezifischen Witz vorzustellen haben. Angesichts dessen, wie er bestimmte Beispiele kommentiert, macht es den Eindruck, als schwebe Baz eine äußerst umfassende Beeinflussung vor.<sup>53</sup> Man betrachte in diesem Zusammenhang etwa seine Besprechung des folgenden Szenarios aus der Feder von Charles Travis:

Hugo, engrossed in the paper, says, 'I need some milk for my coffee.' Odile replies, 'You know where the milk is.' Suddenly defensive, Hugo replies: 'Well, I don't really *know* that, do I? Perhaps the cat broke into the refrigerator, or there was just now a very stealthy milk thief, or it evaporated or suddenly congealed.'<sup>54</sup>

Zu diesem Beispiel schreibt Baz unter anderem:

The most natural way of imagining Travis's example, it seems to me, is to hear Odile as *rebuking* Hugo for his laziness, or chauvinism, or both. If this is how we hear her words, then it matters very little that she chose words of the form 'N know(s) that such and such' to make her point. What she says to him is, in effect, that if he wants milk, he should get some himself.<sup>55</sup>

Baz hat Recht damit, dass Odile Hugo mit ihrer Äußerung zu verstehen gibt, dass er die Milch selbst holen soll. Aber wollen wir wirklich sagen, dass sie ihm dies *sagt*? Auf den ersten Blick entspricht der Fall einem typischen Beispiel für eine Grice'sche konversationelle Implikatur: Odile verletzt die Konversationsmaxime der Relevanz, indem sie zu Hugo auf seine implizite Aufforderung hin, ihm die Milch zu bringen, etwas sagt, das für die Angelegenheit zunächst einmal nicht von Belang ist, nämlich dass er wisse, wo die Milch ist. Dass Hugo weiß, wo die Milch ist, *wäre* relevant, wenn nicht Odile, sondern er sie holen würde. Deshalb muss Hugo davon ausgehen, dass Odile ihm genau dies

---

geeigneter Ansatzpunkt für eine Analyse unseres Wissensbegriffs darstellt. Das einzige, worauf ich bestehen möchte, ist, dass die Fragen sinnvoll sind.

52 Vgl. Zitat auf S. 121 des vorliegenden Kapitels.

53 Vgl. dazu auch Baz 2017, S. 169f. und insbesondere S. 172.

54 Baz 2012, S. 147, entnommen aus Travis 1989, S. 156.

55 Baz 2012, S. 148f.

nahelegen möchte: Odile *sagt*, dass Hugo weiß, wo die Milch ist, und *impliziert*, dass er die Milch selbst holen soll.

Baz hat prinzipiell nichts dagegen, zu unterscheiden zwischen dem, was jemand mit der Äußerung eines Satzes sagt, und dem, was er seiner Zuhörerschaft zusätzlich oder in Abweichung vom Gesagten vermittelt.<sup>56</sup> Was er ablehnt, ist die Annahme, dass das, was mit der Äußerung eines Satzes wie »Hugo weiß, wo die Milch ist« gesagt wird, durch die Standard-Bedeutung der Wörter festgelegt ist, aus denen der Satz besteht. Baz zufolge müssen wir die kommunikativen Interessen von Odile bereits berücksichtigen, wenn wir bestimmen wollen, was sie mit ihrer Äußerung *sagt*, und nicht erst, wenn wir uns fragen, ob sie damit ihrem Gegenüber etwas Zusätzliches zu verstehen gibt. Und auf der Grundlage der Betrachtung der spezifischen Interessen von Odile kommt Baz zum Schluss, dass die Aufforderung, die Milch selbst zu holen, im Falle von Odiles Äußerung das Gesagte ist. Man könnte sich fragen, wo dann bei Baz die Unterscheidung zwischen Implikaturen und dem Gesagten überhaupt eine Rolle spielt. In diesem Kontext sollten wir uns allerdings vor Augen halten, dass Baz offenlässt, in welchem Umfang das, was er über den Begriff des Wissens sagt, auf andere Begriffe übertragbar ist.<sup>57</sup> Bisweilen lässt Baz anklingen, dass der Einfluss, den der Witz einzelner Äußerungen von Sätzen, die das Wort »wissen« enthalten, einen größeren Einfluss auf deren Bedeutung hat, als es bei anderen Ausdrücken der Fall ist. Es ist anzunehmen, dass Baz beispielsweise bei Grices berühmtem Handschriften-Fall zustimmen würde, dass der Professor nicht sagt, sondern impliziert, dass sein Student kein guter Philosoph ist.<sup>58</sup>

Das Beispiel um Odile und Hugo ist aber nicht der einzige Kontext, in dem bei Baz eine radikale Position hinsichtlich der Flexibilität der Bedeutung von »wissen« anklingt. Eine weitere einschlägige Passage bezieht sich auf den

56 Baz 2012, S. 120. Angesichts dieses Zugeständnisses ist Baz' wiederholte Stellungnahme gegen die Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik erläuterungsbedürftig. Vgl. etwa Baz 2009, S. 201, Baz 2012, S. 138.

57 Häufig verwendet er in seinen Behauptungen über das Funktionieren sprachlicher Ausdrücke die Qualifikation: »at least in the case of ›know that‹ and its cognates«. Vgl. z. B. Baz 2012, S. 105, 118, 128, 200. In *The Crisis of Method in Contemporary Analytic Philosophy* führt Baz weitere Beispiele für sprachliche Ausdrücke an, die nicht ohne Weiteres »auf Fälle angewendet« werden können: »think«, »cause«, »free«, »mean«, »see«, »morally responsible«, »understand«, »intentional« und »pain« (Vgl. Baz 2017, S. 71f., 76, 78, 87, 129, 146).

58 Das Beispiel lautet wie folgt: »I am reporting on a pupil at Collections. All I say is ›Jones has beautiful handwriting and his English is grammatical.‹ We might perhaps agree that there would here be a strong, even overwhelming, implication that Jones is no good at philosophy« (Grice 1961, S. 129). Vgl. dazu auch das Kapitel 4 des vorliegenden Buchs.



oben bereits erwähnten Flughafen-Fall von Stewart Cohen. Zur Erinnerung: Die Protagonisten dieses Falls bekommen mit, wie der Passagier Smith gefragt wird, ob er weiß, ob ein bestimmter Flug einen Zwischenaufenthalt in Chicago hat. Smith schaut auf seinen Flugplan und bejaht die gestellte Frage: »Yes, I know – it does stop in Chicago.« In Baz' Diskussion dieses Beispiels lesen wir:

Passenger Smith's 'Yes, I know' in this story is more or less natural or anyway not clearly unnatural; but it is natural precisely because, or insofar as, it means something like 'Yes, I happen to have the information you're asking for', or 'Yes, my itinerary contains the information you need'. His 'Yes I know', uttered as he is looking at his itinerary, is most reasonably understood as a signal that he has found or identified the relevant information on his itinerary.<sup>59</sup>

Anscheinend dürfen wir Baz hier wörtlich nehmen: Er geht davon aus, Smiths Äußerung von »Yes, I know« könne *bedeuten*, dass er die erfragte Information auf dem Reiseplan gefunden habe. Auf die oben zitierte Passage folgen nämlich direkt die folgenden Sätze:

Only prior commitment to the assumption that 'know that' and its cognates have a 'semantic content' that is separable from the different types of work they ordinarily and normally do for us would lead one to insist that this is something that Smith is merely *implicating* with his 'I know' while strictly and literally saying something else. Give up the commitment, and talk of 'implicature' would seem forced and unmotivated in this case.<sup>60</sup>

Baz zufolge haben wir keinen Grund dafür, darauf zu bestehen, dass Smith nicht wirklich *sagt*, dass sein Reiseplan die benötigte Information enthalte. Eine solche Behauptung liegt, so Baz' Idee, nur für eine Person nahe, die irrtümlicherweise annimmt, man könne die Bedeutung des Ausdrucks »wissen« von der Arbeit trennen, die dieses Wort üblicherweise leistet. Diese Bemerkung ist *prima facie* ungereimt. Wenn sich die Bedeutung des Ausdrucks »wissen« aus der Arbeit ergibt, die dieses Wort *üblicherweise* leistet, dann gibt es doch eben eine Standardbedeutung von »wissen« und eine Standardbedeutung von »I know«, die nichts mit einem Fahrplan oder anderen Aspekten der spezifischen, oben beschriebenen Äußerungssituation zu tun haben!

Damit Baz' Bemerkung überhaupt Sinn ergibt, müssen wir seine Position zunächst einmal so verstehen, dass sie sich nicht auf die Bedeutung von »wissen« im Allgemeinen bezieht, sondern auf die Bedeutung einzelner, spezifischer Satz-Konstruktionen, die das Wort »wissen« enthalten, zum

59 Baz 2012, S. 172f.

60 Baz 2012, S. 173.

Beispiel eben auf den spezifischen Ausdruck »I know« oder »Yes, I know«. Die Standardbedeutung dieses Satzes hängt davon ab, wofür *genau dieser Ausdruck* üblicherweise verwendet wird, und muss deshalb unabhängig davon bestimmt werden, was beispielsweise die im Fall um Odile und Hugo verwendete Konstruktion »You know« + Interrogativsatz« bedeutet. Dann ist Baz' Idee offenbar, dass einer der *üblichen* Zwecke der Verwendung von »(Yes,) I know« darin besteht, zum Ausdruck zu bringen, dass mir eine erfragte Information in irgendeiner Weise vorliegt. Und wenn ich bei der Äußerung des Satzes meinen Fahrplan betrachte, dann ist auch klar, in welcher Weise mir die Information vorliegt, und ich bringe mit der Äußerung von »Yes, I know – it does stop in Chicago« zum Ausdruck: Meinem Fahrplan zufolge hat der Flug einen Zwischenaufenthalt in Chicago.

Analog dazu muss Baz' Idee im Fall um Odile und Hugo sein, dass es einer der *üblichen* Zwecke der Verwendung von »You know« + Interrogativsatz« ist, jemanden zu etwas aufzufordern. Unabhängig davon, wie verbreitet diese Nutzung der Konstruktion »You know« + Interrogativsatz« ist, scheint mir Baz' Auffassung gerade in Bezug auf dieses Beispiel verfehlt. Die Bedeutung, die der Satz »Du weißt, wo die Milch ist« einer *traditionellen* Analyse zufolge von der Art, wie sie Baz ablehnt, hat, geht offensichtlich in die Bedeutung von Odiles Äußerung ein: Odile führt gleichsam einen *Grund* dafür an, weshalb es nicht nötig ist, dass sie die Milch für Hugo holt: Er kann sie selbst holen, denn er weiß, wo sie ist. Dass Odiles Äußerung *im Wortsinn* keine Aufforderung ist, sieht man weiterhin daran, dass sie einen Wahrheitswert hat. Hugo reagiert auf Odiles Äußerung nicht mit einer Entgegnung, die in die Richtung geht von: »Woher sollte ich es wissen, ich bin schließlich das erste Mal bei dir zu Besuch!«, sondern ersinnt abwegige Alternativen zum für ihn anscheinend offensichtlichen Standort der Milch: »Perhaps the cat broke into the refrigerator, or there was just now a very stealthy milk thief, or it evaporated or suddenly congealed.« Angenommen, dass sich die Milch wie erwartet im Kühlschrank befindet, und vorausgesetzt, dass wir die im gegebenen Kontext üblichen Standards für Wissen ansetzen, sagt Odile also etwas Wahres: Hugo weiß tatsächlich, wo die Milch ist. Und würde Odile plötzlich einfallen, dass Hugo eigentlich noch nie bei ihr in der Wohnung war und der Kühlschrank nicht leicht zu finden ist, wäre es adäquat, wenn sie sagen würde: »Ach nein, du weißt es ja gar nicht!«. Dies entspräche nicht nur syntaktisch, sondern auch semantisch der Negation ihrer vorangehenden Äußerung. Mit seinen Vorstellungen von der Variabilität in der Bedeutung von Sätzen, die das Wort »wissen« enthalten, geht Baz mit- hin zu weit.

Wie ist es mit Ernsts Position zur Mehrdeutigkeit von »S weiß, dass p«? Dass wir manchmal Fragen der Form »Weiß S, dass p?« stellen, ohne uns dafür zu

interessieren, welche Anhaltspunkte  $S$  für  $p$  hat beziehungsweise ob die Überzeugung von  $S$ , dass  $p$ , gegebenenfalls gerechtfertigt ist, ist offensichtlich. Ich habe weiter oben bereits den Fall erwähnt, in dem sich jemand erkundigt, ob seine Bürokollegin weiß, dass eine Sitzung verschoben wurde. Ein anderer Fall sind Prüfungssituationen: Wenn ein Lehrer sich aus Gründen der Statistik bei einem anderen Lehrer erkundigt: »Wie viel Prozent der Schüler haben die Antwort auf Frage 4 gewusst?«, dann interessiert er sich nicht für den Unterschied zwischen Schülern, die sich ihrer Sache sicher waren, und solchen, die die richtige Antwort nur erraten haben. Die Interessen, aus denen eine Frage gestellt wird, haben aber nicht unbedingt einen Einfluss auf die Bedeutung der Frage. Alles bisher Gesagte wäre mit der Auffassung vereinbar, dass es *korrekt* wäre, die Frage nach der Bürokollegin mit »Nein« zu beantworten, wenn Letztere keine geeignete Rechtfertigung für ihre Überzeugung hat, dass die Sitzung verschoben wurde, und dass wir an der Zahl der richtigen Antworten auf Frage 4 nicht ablesen können, wie viele Schüler diese Antwort *gewusst* haben.

Dafür, dass manchmal für die korrekte Zuschreibung von Wissen in der Tat eine wahre Überzeugung hinreichend ist, argumentiert Ernst in »Two Varieties of Knowledge« anhand von zwei Gedankenexperimenten, beides Variationen des bekannten Scheunen-Beispiels von Alvin Goldman. Ernst gibt dieses Beispiel wie folgt wieder:

Ein Mann, nennen wir ihn »Barney«, fährt auf der Landstraße und schaut aus dem Fenster seines Autos. Er sieht eine Scheune und kommt zu der Überzeugung, daß er soeben an einer Scheune vorbeigefahren ist, und tatsächlich ist er auch an einer Scheune vorbeigefahren. Was Barney jedoch nicht weiß, ist, daß die Bewohner des Landstrichs (aus welchen Gründen auch immer) zahlreiche Scheunenattrappen (Potemkinsche Scheunen) an der Landstraße aufgestellt haben, die vom Auto aus nicht als Attrappen zu erkennen sind. Barney hatte aber Glück und hat die einzige echte Scheune im Umkreis gesehen. In diesem Fall hat Barney also gerechtfertigterweise eine wahre Überzeugung, und doch würden wir nicht sagen, er wisse, daß er an einer Scheune vorbeigefahren ist.<sup>61</sup>

Ernst zufolge wird durch diese Beschreibung des Falls nahegelegt, Barney als potentiellen Informanten zu beurteilen, deshalb sind wir dazu geneigt, ihm Wissen abzusprechen. Ernsts Variationen des Falls legen demgegenüber nahe, Barney als Akteur zu beurteilen:

61 Ernst 2002, S. 20f. Die ursprüngliche Beschreibung des Falls findet sich in Goldman 1976, S. 772f.

*Variation 1:* Ich entdecke auf einem Feld eine Goldmine und beschließe, das entsprechende Stück Land zu kaufen, sobald ich genug Geld dafür habe. Wo die Goldmine sich befindet, kann ich mir gut merken, da an der betreffenden Stelle die einzige Scheune im Umkreis vieler Kilometer steht. Bevor ich das Geld für den Kauf des Landes ansparen kann, findet leider mein wohlhabender Erzfeind Barney heraus, dass ich eine Goldmine entdeckt habe, die sich unter der einzigen Scheune weit und breit befindet, und macht sich auf die Suche nach dieser Scheune. Um ihm das Finden der Goldmine zu erschweren, lasse ich an verschiedenen Stellen im weiteren Umkreis Scheunenattrappen aufstellen, was Barney nicht weiß. Bevor Barney irgendeine der Attrappen sieht, fährt er mit seinem Auto an der einzigen echten Scheune vorbei und bildet die wahre Überzeugung, dass an der Stelle, wo die Scheune steht, die Goldmine vergraben ist. Weiß Barney, wo die Goldmine vergraben ist?<sup>62</sup>

*Variation 2:* Barney ist ein Kind und spielt gerade draußen, als es heftig zu regnen beginnt. In dem ländlichen Gebiet, in dem sich Barney befindet, gibt es neben zahlreichen Scheunenattrappen eine einzige echte Scheune, an der Barney gerade zu dem Zeitpunkt vorbeikommt, an dem es zu regnen beginnt. Von den Scheunenattrappen weiß Barney nichts. Statt Unterschlupf in der Scheune zu suchen, spielt Barney im Regen weiter und kommt später völlig durchnässt und mit einer Erkältung nach Hause. Seine Mutter ärgert sich darüber, dass Barney sich nicht in der Scheune vor dem Regen geschützt hat. Barney hat mittlerweile von den Scheunenattrappen erfahren und versucht, sich zu verteidigen: »Aber ich *wusste* doch gar nicht, dass ich an einer Scheune vorbeikam!«. Wusste Barney wirklich nicht, dass er an einer Scheune vorbeikam?<sup>63</sup>

Ernst schreibt in Bezug auf beide Variationen: »[F]or all intents and purposes Barney knows [or: knew] that there is [or: that there was] a barn.«<sup>64</sup> Man könnte stattdessen aber auch sagen: Ob Barney weiß oder nicht weiß (bzw. wusste oder nicht wusste), dass an der betreffenden Stelle eine Scheune steht (bzw. stand), ist für die jeweiligen Zwecke einfach irrelevant. In Variation 1 ist relevant, dass Barney die Goldmine finden und damit die Absichten ihrer ursprünglichen Entdeckerin vereiteln wird. In Variation 2 ist relevant, dass wir

62 Vgl. Ernst 2012, S. 320f.

63 Vgl. Ernst 2012, S. 321. Vgl. für einen ähnlichen Fall auch Hanfling 2003.

64 Ernst 2012, S. 321. Man beachte allerdings, dass Ernst nicht der Meinung ist, dass es in den betreffenden Szenarien falsch wäre, Barney Wissen abzusprechen: Die Beschreibungen legen zwar nahe, Barney als Akteur zu beurteilen und somit zu entscheiden, ob die *objektive* Variante von Wissen vorliegt, aber natürlich kann man Barney auch in den Variationen 1 und 2 stattdessen als potentiellen Informanten beurteilen und entscheiden, ob die *perspektivische* Variante von Wissen vorliegt oder nicht (vgl. Ernst 2012, S. 321f.).

Barney dafür kritisieren können, dass er nicht in der Scheune Unterschlupf gesucht hat, die er gesehen hat (ohne im Geringsten daran zu zweifeln, dass es eine Scheune war). Für beide Fälle ist es unerheblich, ob Barney in Bezug auf den Standort der (bzw. einer) Scheune über Wissen verfügt(e).

Tatsächlich widerspricht es angesichts der Existenz von Scheunenattrappen zumindest *meinem* Sprachgefühl, über den Regen-Barney zu behaupten, dass er *wusste*, dass er eine Scheune vor sich hatte. Er hatte eine wahre Überzeugung, und das ist ausreichend dafür, dass man ihn dafür kritisieren kann, sich nicht in der Scheune vor dem Regen geschützt zu haben.

Etwas anders sieht es in der Variation 1 aus. Dort würde der ursprüngliche Entdecker der Scheune in der Tat nichts Unwahres sagen, sollte er ausrufen: »Na toll – jetzt weiß Barney, wo die Goldmine ist!«. Mit einem Beleg dafür, dass für Wissen in bestimmten Fällen eine wahre Überzeugung hinreichend ist, haben wir es hier jedoch meines Erachtens trotzdem nicht zu tun. Wenn ich in einem Strategie-Spiel einen unüberlegten Zug mache und dann enttäuscht bemerke: »Na toll – jetzt hast du gewonnen«, dann sage ich damit auch nichts Falsches, aber gemeint ist damit: Jetzt *steht fest*, dass du gewinnen wirst. Und ebenso könnte im Goldminen-Fall der oben formulierte Ausruf paraphrasiert werden mit: »Na toll – jetzt steht fest, dass Barney wissen wird, wo die Goldmine ist!«. Und zwar steht es deswegen fest, weil Barney an der richtigen Stelle graben und die Goldmine finden wird.

Ernst würde vermutlich entgegnen, dass mein Urteil, dass der Regen-Barney und der Goldminen-Barney nicht über Wissen verfügen, darauf beruht, dass ich zu den beiden Fällen eine andere Perspektive als die von ihm vorgeschlagene eingenommen und die Barneys als mögliche Informanten statt als Akteure beurteilt habe. Aber mir ergibt sich aus *keiner* Perspektive, die es mir einzunehmen gelingt, der Eindruck, dass es für die Wahrheit der Behauptung, Barney wisse, dass er eine (echte) Scheune sehe, hinreichend ist, dass er eine wahre Überzeugung hat. Das muss natürlich nicht heißen, dass Ernst mit seinen Ausführungen zu den Bedingungen, unter denen Akteure über Wissen verfügen, falsch liegt. Es kann stattdessen auch so sein, dass Ernst das Wort »wissen« anders verwendet als ich und demzufolge einen geringfügig anderen Wissensbegriff besitzt als ich.

Ich habe keine grundsätzlichen Vorbehalte dagegen, einzuräumen, dass »wissen« je nach Kontext Unterschiedliches bedeutet. Hanflings Unterscheidung von Situationstypen, in denen wir das Wort »wissen« verwenden, legt bereits dergleichen nahe.<sup>65</sup> Ich schließe also nicht prinzipiell aus, dass

65 Diese Unterscheidung wurde zu Beginn des Kapitels 2 des vorliegenden Buchs rekonstruiert.

ich es als adäquat empfinden würde, über Akteure in bestimmten Situationen auch dann zu sagen, sie wüssten, dass soundso, wenn keine geeignete Rechtfertigung für die betreffenden wahren Überzeugungen vorliegt. Sollte es Fälle geben, die sich vor dem Hintergrund meines Sprachgebrauchs als Belege für eine solche zweite Variante von Wissen nicht so leicht weg-erklären lassen wie Ernsts Variationen des Barney-Beispiels, dann gebe ich gern zu, dass Ernst Recht hat. Die Fälle, die er in »Two Varieties of Knowledge« bespricht, überzeugen mich jedoch nicht.

## 7 Schluss

Ich habe im vorliegenden Kapitel dafür argumentiert, dass die Frage des Epistemologen *contra* Baz eine Bedeutung hat. Die Bedeutung, die eine Frage der Form »Weiß S, dass  $p$ ?« im Kontext eines epistemologischen Gedankenexperiments hat, lässt sich wie folgt ausbuchstabieren: »Wäre es angesichts der im Gedankenexperiment beschriebenen Umstände korrekt, über S zu sagen, dass er oder sie weiß, dass  $p$ ?«. <sup>66</sup> Diese Frage könnte sich für uns *contra* Baz auch in einem alltäglichen Gettier-Fall stellen. Zum Beispiel wenn wir als informierte Betrachterinnen oder Betrachter von einer weniger gut informierten Person gefragt werden, ob S wisse, ob  $p$ , oder wenn wir uns als Biografin oder Biograf von S für eine bestimmte Formulierung entscheiden müssen. Da Baz' Argument dafür, dass unseren Reaktionen auf die Frage des

66 Gegen die Auffassung, dass die Frage »Weiß S, dass  $p$ ?«, bezogen auf epistemologische Gedankenexperimente, anders als etwas in einem Fall, in welchem ich mich danach erkundige, ob meine Bürokollegin weiß, dass die Sitzung verschoben wurde, eine *Beschreibungsfrage* ausdrückt, hat Hans-Johann Glock in einer Diskussion Folgendes eingewendet: Dass die Frage des Epistemologen anders als die Frage betreffend die Terminverschiebung ausschließlich auf der Grundlage von Sprachkompetenz, und nicht unter Einbezug von empirischen Informationen zu beantworten ist, beeinflusst nicht die Bedeutung der Frage. Dies lässt sich, so Glock, anhand der folgenden Analogie deutlich machen: In einem *Revisionsverfahren* im Gegensatz zu einem *Berufungsverfahren* werden keine neuen Beweise gesammelt oder berücksichtigt, sondern es wird allein auf der Grundlage der bereits in der früheren Verhandlung zugelassenen Beweise ein frisches Urteil gefällt. Trotzdem bedeutet beispielsweise die Frage: »Hat sich N. N. des Diebstahls schuldig gemacht?« dasselbe, egal, ob sie in einem Revisionsverfahren oder in einem Berufungsverfahren beantwortet wird. Ich bin allerdings nicht überzeugt, dass der Fragesatz »Hat sich N. N. des Diebstahls schuldig gemacht?« im Kontext eines Revisionsverfahrens seine übliche Bedeutung hat. Denn wenn zum Beispiel eine Videoaufnahme, die bisher noch nicht verfügbar war und die N. N. zum angeblichen Tatzeitpunkt zeigt, für den für das Revisionsverfahren verantwortlichen Richter nicht relevant ist, ist die Frage, die er beantworten will, offenbar nicht wirklich, ob sich N. N. des Diebstahls schuldig gemacht hat.

Epistemologen kein Gewicht für die Analyse unseres Wissensbegriffs zukommt, auf der Prämisse beruht, dass sich die Frage des Epistemologen im Alltag nicht stellt, ist sein Argument nicht schlüssig.

Wie verhält es sich aber tatsächlich mit unserer Kompetenz in der Beantwortung der Frage des Epistemologen? Gerade in Bezug auf epistemologische Gedankenexperimente, die besonders exotisch und komplex sind, kommt es doch tatsächlich vor, dass wir mit der Entscheidung, ob in den betreffenden Fällen Wissen vorliegt oder nicht, überfordert sind. In diesem Kontext sind meines Erachtens zwei Punkte besonders relevant. *Erstens*: Es gibt keine Fakten über die richtige Beantwortung der Frage des Epistemologen, die uns als kompetente Sprecherinnen und Sprecher nicht zugänglich sind. *Zweitens*: Bezogen auf bestimmte philosophische Gedankenexperimente kann die Frage »Weiß *S*, dass *p*?« vielleicht tatsächlich nicht korrekt mit Ja oder Nein beantwortet werden. Auch die Erkenntnis, dass die Regeln zum Gebrauch des Ausdrucks »wissen« in einem bestimmten Fall nicht festlegen, ob Wissen vorliegt oder nicht, ist aber für die Analyse unseres Wissensbegriffs hilfreich.<sup>67</sup> Auf diese beiden Punkte werde an anderen Stellen des vorliegenden Buchs zurückkommen – unter anderem im Zusammenhang mit der Experimentellen Philosophie.

---

67 Vgl. Ernst 2015, S. 182.

# Paul Grice und die Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik

## 1 Einleitung

Der Einfluss von Paul Grice wird häufig als der wichtigste unter den Faktoren identifiziert, die zum Rückgang der Beliebtheit der *Ordinary Language*-Philosophie beigetragen haben. Besonders deutlich wird diese Auffassung in Scott Soames' *Philosophical Analysis in the Twentieth Century* zum Ausdruck gebracht, in dem einer von sieben Teilen des zweiten Bandes mit »Paul Grice and the End of Ordinary Language Philosophy« überschrieben ist.<sup>1</sup> Die Argumente von Grice, die viele Philosophinnen und Philosophen von der Inadäquatheit der *Ordinary Language*-Philosophie überzeugt haben, sind allerdings nicht gegen diese Philosophie-Konzeption selbst gerichtet, sondern gegen die ihr zugrunde liegende Konzeption sprachlicher Bedeutung: die so genannte »Gebrauchstheorie der Bedeutung«. Grices Einwand gegen diese Theorie besteht darin, dass sie bestimmte Phänomene zur Bedeutung von sprachlichen Ausdrücken rechnet, die eigentlich in den Bereich der Pragmatik gehören. Im vorliegenden Kapitel versuche ich, diesen Einwand zu entkräften.

Manche Philosophinnen und Philosophen sind sogar der Auffassung, die Gebrauchstheorie der Bedeutung lasse *überhaupt* keine Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik zu. Woher diese Idee kommt, liegt auf der Hand: Die Semantik ist gemäß der Standard-Definition die Lehre der sprachlichen Bedeutung, die Pragmatik die Lehre des Sprachgebrauchs. Wenn die Vertreterinnen und Vertreter der Gebrauchstheorie die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke mit deren Gebrauch identifizieren, gibt es für sie zwischen Semantik und Pragmatik also keinen Unterschied. Wie nachfolgend gezeigt werden soll, fällt der Gegenstandsbereich der Pragmatik allerdings nicht mit dem zusammen, was die Gebrauchstheorie mit der Bedeutung sprachlicher Ausdrücke gleichsetzt. Während sich die Gebrauchstheorie, grob gesagt, auf die etablierte oder korrekte Verwendung sprachlicher Ausdrücke bezieht, befasst sich die Pragmatik mit einzelnen Äußerungen sprachlicher Ausdrücke und mit allgemeinen, der Kommunikation zugrunde liegenden Prinzipien.

<sup>1</sup> Vgl. auch Parker-Ryan (*IEP*).



Die Beantwortung der Frage, ob die Gebrauchstheorie der Bedeutung dem Unterschied zwischen Semantik und Pragmatik Rechnung tragen kann bzw. ob die Gebrauchstheorie bestimmte pragmatische Phänomene der Semantik zuordnet, wird durch den Umstand verkompliziert, dass es eine Debatte darum gibt, wo die Grenze zwischen Semantik und Pragmatik zu ziehen: Es besteht keine Einigkeit darüber, welches Kriterium zur Unterscheidung von Semantik und Pragmatik angemessen ist. Es wäre also prinzipiell auch möglich, dass die Gebrauchstheorie eine Unterscheidung zulässt, die einem der verschiedenen Anwörter für die Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik entspricht, dass sich jedoch herausstellt, dass die Grenze zwischen Semantik und Pragmatik idealerweise an einer anderen Stelle gezogen werden sollte und dass man auf der Grundlage der Gebrauchstheorie diese *ideale* Unterscheidung nicht nachvollziehen kann.

Das vorliegende Kapitel ist wie folgt aufgebaut: Im Abschnitt 1 wird auf die aktuelle Debatte zur Abgrenzung der Pragmatik von der Semantik eingegangen und darauf, wie in dieser Debatte auf die Gebrauchstheorie der Bedeutung Bezug genommen wird. Im Abschnitt 2 wird anhand eines Beispiels gezeigt, dass die Gebrauchstheorie pragmatische Phänomene jedenfalls nicht systematisch als semantisch fehl-klassifiziert. Im Abschnitt 3 wird untersucht, ob es gute Gründe dafür gibt, eine der in der entsprechenden Debatte vorgeschlagenen Weisen der Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik den anderen Kandidaten vorzuziehen. Schließlich wird im Abschnitt 4 das Argument von Grice rekonstruiert und kritisiert, gemäß welchem die Gebrauchstheorie zu verwerfen ist, weil sie bestimmte Phänomene der Semantik zurechnet, die in Wirklichkeit pragmatischer Natur sind.

## 2 Die gegenwärtige Debatte

Zu den wichtigsten Publikationen, die in den letzten fünfzehn Jahren zur Abgrenzung zwischen Semantik und Pragmatik erschienen sind, gehören die Sammelbände *The Semantics/Pragmatics Distinction* (2004, hg. von C. Bianchi) und *Semantics versus Pragmatics* (2005, hg. von Z. G. Szabó) sowie die Monographien von Herman Cappelen und Ernie Lepore (*Insensitive Semantics*, 2004), von François Recanati (*Truth-Conditional Pragmatics*, 2010) und von Deirdre Wilson und Dan Sperber (*Meaning and Relevance*, 2012). Neben der allgemeinen Frage, wo die Grenze zwischen Semantik und Pragmatik adäquaterweise gezogen wird, werden in diesen Büchern sowie in zahlreichen Artikeln unter anderem die Probleme diskutiert,

- wie man Grices Konzeptionen des Kooperationsprinzips und der Konversationsmaximen auffassen, erweitern oder verbessern muss, um alle Aspekte dessen zu erklären, was wir in Kommunikationssituationen (über die wörtliche Bedeutung des geäußerten Ausdrucks hinaus) zu vermitteln imstande sind,<sup>2</sup>
- in welchem Ausmaß der Kontext einer Äußerung deren Wahrheitsbedingungen beeinflusst,<sup>3</sup>
- inwiefern die semantische und die pragmatische Analyse einer Äußerung ineinandergreifen<sup>4</sup> und
- wie sich die Kategorien des *Gesagten* und des *Gemeinten* (oder der »Sprecher-Bedeutung«) zur Semantik/Pragmatik-Unterscheidung verhalten.<sup>5</sup>

In diversen Texten nehmen die an der Debatte beteiligten Philosophinnen und Philosophen, Linguistinnen und Linguisten nebenbei auf die Gebrauchstheorie der Bedeutung oder auf die *Ordinary Language*-Philosophie Bezug und behaupten, den Vertreterinnen und Vertretern dieser Theorie resp. dieser Philosophie-Konzeption zufolge gebe es keinen Unterschied zwischen Semantik und Pragmatik.<sup>6</sup> So schreiben zum Beispiel Zoltán Gendler Szabó und Kent Bach:

[T]hose who subscribe to the view that the meaning of a linguistic expression is identical to its use must reject the proposed distinction between semantics and pragmatics.<sup>7</sup>

Wittgenstein [...] came to think of language not as a system of representation but as a system of devices for engaging in various sorts of social activity; hence, "the meaning of a word is its use in the language" [...]. Here he went too far, for there is good reason to separate the theory of linguistic meaning (semantics) from the theory of language use (pragmatics) [...].<sup>8</sup>

2 Vgl. z. B. Turner 1997, Abschnitt 3.

3 Vgl. z. B. Cappelen/Lepore 2005.

4 Vgl. z. B. Levinson 2000, S. 236–243.

5 Vgl. z. B. Recanati 2001. Dabei handelt es sich natürlich nur dann um eine Frage, die *zusätzlich* zum Problem des Kriteriums für die Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik erörtert wird, wenn angenommen wird, dass die Semantik und die Pragmatik nicht als die Theorie des Gesagten und die Theorie des Gemeinten zu definieren sind.

6 Mit »Semantik« und »Pragmatik« sind manchmal Bedeutungs-Aspekte gemeint, manchmal aber auch Theorien oder Betätigungsfelder. Ich gehe davon aus, dass dies vorläufig nicht für Verwirrung sorgt, komme aber weiter unten (gegen Schluss von Abschnitt 3 des vorliegenden Kapitels) auf diesen Punkt zurück.

7 Szabó 2005, S. 1. Szabó bezieht sich im Zitat auf Charles Morris' Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik, die weiter unten im vorliegenden Kapitel rekonstruiert wird.

8 Bach 2006, S. 463.

Und bei Ken Turner lesen wir:

The history of this distinction [between semantics and pragmatics] since Frege has not been particularly auspicious. On the one hand *the legitimacy of the distinction has been denied by a vociferous philosophical community which takes its lead from remarks by the later Wittgenstein and which to this day proclaims that meaning is use [...]*. On the other hand, those who have acknowledged the legitimacy of the distinction have drawn it in many non-compatible and non-equivalent ways.<sup>9</sup>

Avner Baz schreibt in seiner Verteidigung der *Ordinary Language*-Philosophie sogar selbst, dass die Vertreterinnen und Vertreter diese Philosophie-Konzeption nicht viel von der Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik halten:

OLP radically questions these categories [semantics and pragmatics] and their philosophical usefulness.<sup>10</sup>

Und Recanati stellt die Sachlage so dar, dass die *Ordinary-Language*-Philosophinnen und -Philosophen als BegründerInnen der heutigen Pragmatik die Semantik nicht als gleichermaßen respektablen Forschungszweig anerkannten und dass der Umstand, dass der Streit um die Legitimität der Semantik und der Pragmatik mittlerweile beigelegt worden ist und heute allseits eingeräumt wird, dass beide Disziplinen mit ihren unterschiedlichen Untersuchungszielen eine Daseinsberechtigung haben, unter anderem darauf zurückzuführen ist, dass die PragmatikerInnen von der Gebrauchstheorie der Bedeutung Abstand genommen haben.<sup>11</sup>

There are two main reasons for the new situation. On the one hand semanticists, in moving from artificial to natural languages, have given up Carnap's idea that the semantic relation between words and the world can be studied in abstraction from the context of use. [...] On the other hand those working in pragmatics no longer hold that 'meaning is use'. Instructed by Grice, they systematically draw a distinction between what a given expression means, and what *its use* means or conveys, in a particular context (or even in general).<sup>12</sup>

9 Turner 1997, Abschnitt 2. Hervorhebung von mir.

10 Baz 2012, S. 138.

11 Vgl. Recanati 2004b, S. 1-3.

12 Recanati 2004b, S. 2f.

### 3 Pragmatische Phänomene und die Gebrauchstheorie der Bedeutung

Einige paradigmatische Beispiele für die Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik hängen mit dem Unterschied zusammen, auf den Recanati im letzten Satz des obigen Zitats Bezug nimmt: dem Unterschied zwischen der Bedeutung eines Ausdrucks und dem, was der Gebrauch dieses Ausdrucks in einem bestimmten Kontext bedeutet.<sup>13</sup> Betrachten wir etwa Grices berühmtes Evaluations-Beispiel:

I am reporting on a pupil at Collections. All I say is "Jones has beautiful handwriting and his English is grammatical." We might perhaps agree that there would here be a strong, even overwhelming, implication that Jones is no good at philosophy. [...] [T]he utterance of the sentence "Jones has beautiful handwriting etc." does not *standardly* involve the implication here attributed to it; it requires a special context (that it should be uttered at Collections) to *attach* the implication to its utterance.<sup>14</sup>

In einem bestimmten Kontext kann man jemandem mit der Äußerung des Satzes »Jones hat eine schöne Handschrift und sein Englisch ist grammatikalisch korrekt« zu verstehen geben, dass Jones philosophisch nicht besonders talentiert ist, obwohl dies offensichtlich nicht zur Bedeutung dieses Ausdrucks gehört. Ist es für Vertreterinnen und Vertreter der Gebrauchstheorie unmöglich, diesem Umstand Rechnung zu tragen? Diese Frage ist klar zu verneinen. Eine Vertreterin der Gebrauchstheorie setzt, grob gesagt, die *konventionelle* Bedeutung eines Ausdrucks mit der etablierten oder korrekten Art und Weise der Verwendung dieses Ausdrucks gleich. Was der Ausdruck »Jones hat eine schöne Handschrift usw.« bedeutet, wird der Gebrauchstheorie zufolge dadurch festgelegt, wie dieser Satz oder seine Bestandteile etablierter- oder korrekterweise gebraucht werden.<sup>15</sup> Wenn wir beschreiben, wie Ausdrücke wie »eine schöne Handschrift haben« oder »grammatikalisch korrektes Englisch sprechen« korrekterweise verwendet werden, werden wir natürlich an keiner Stelle die philosophische Eignung einer Person ansprechen, der diese Attribute zugeschrieben werden. Folglich gehört die oben genannte Aussage oder Andeutung betreffend die philosophische Eignung von Jones auch der

13 Recanatis eingeklammerte Ergänzung lasse ich vorläufig unberücksichtigt, komme aber weiter unten darauf zurück.

14 Grice 1961, S. 129f.

15 Auf die Frage, inwiefern man auch auf der Ebene von *Sätzen* (und nicht bloß auf der Ebene von Wörtern oder Redensarten) von einem etablierten Gebrauch bzw. von Regeln der Verwendung sprechen kann, gehe ich im Abschnitt 6 des vorliegenden Kapitels ein.

Gebrauchstheorie zufolge nicht zur Bedeutung des Ausdrucks »Jones hat eine schöne Handschrift und sein Englisch ist grammatikalisch korrekt«. Darüber, wie eine solche Andeutung oder *Implikatur*, mit Grice gesprochen, zustande kommt, ist die Gebrauchstheorie der Bedeutung keine Theorie. Vertreterinnen und Vertreter der Gebrauchstheorie werden – ebenso wie die Verfechter anderer Bedeutungstheorien – gewisse allgemeine, unserer Kommunikation zugrunde liegende Prinzipien oder kommunikative Strategien anführen, um zu erklären, weshalb und unter welchen Umständen mit der oben besprochenen Äußerung eine Einschätzung der philosophischen Eignung von Jones kommuniziert werden kann.<sup>16</sup> Die Annahme, auf der Grundlage der Gebrauchstheorie könne nicht zwischen der Bedeutung eines Ausdrucks und dem, was mit der Äußerung dieses Ausdrucks in einem einzelnen Kontext vermittelt werde, unterschieden werden, ist offensichtlich falsch.

Mit der eingeklammerten Ergänzung in der oben zitierten Passage aus »Pragmatics and Semantics« kommt ein weiterer Unterschied zur Sprache, dem Vertreterinnen und Vertreter der Gebrauchstheorie Recanati zufolge nicht Rechnung tragen können, nämlich der Unterschied zwischen dem, was ein Ausdruck bedeutet, und dem, was seine Äußerung *im Allgemeinen* bedeutet oder (zusätzlich) vermittelt. Ich vermute, dass Recanati hier solche Fälle vorschweben, wie sie von Grice unter dem Stichwort »generalisierte konversationelle Implikaturen« besprochen werden. Wenn beispielsweise über einen Mann gesagt wird, er sei heute Abend »mit einer Frau verabredet«, dann wird damit nahegelegt, dass es sich bei dieser Frau nicht um dessen Ehefrau, Mutter, Schwester oder enge platonische Freundin handelt.<sup>17</sup> Meines Erachtens lässt sich dieses Phänomen nicht adäquat als Unterschied zwischen der Bedeutung eines Ausdrucks und dem, was die Äußerung des Ausdrucks im Allgemeinen zum Ausdrucks bringt oder nahelegt, beschreiben. Wenn die Äußerung von »X ist mit einer Frau verabredet« im Allgemeinen nahelegt, dass diese Frau keine Verwandte oder enge Vertraute von X ist, dann gehört dies zur Bedeutung dieses Ausdrucks.<sup>18</sup> Zu einem gewissen Teil lässt sich dieser

16 Dass in der betreffenden Situation aufgrund dieser allgemeinen Prinzipien und Strategien die erwähnte Implikatur auftritt, hängt aber natürlich trotzdem mit der konventionellen Bedeutung zusammen, die der geäußerte Ausdruck hat.

17 Vgl. Grice 1989, S. 37.

18 Dass dies zur Bedeutung des Ausdrucks gehört, heißt nicht zwingend, dass es zum *Gesagten* gehört und auch nicht, dass die Äußerung etwas Unwahres zum Ausdruck bringen würde, wenn der betreffende Mann etwa mit seiner Schwester verabredet wäre. Auf das Verhältnis zwischen Bedeutung und Gesagtem und auf die Beziehung zwischen Bedeutung und Wahrheit komme ich weiter unten zurück.

Aspekt der Bedeutung von »X ist mit einer Frau verabredet« sicherlich auf die Regeln zur Verwendung des unbestimmten Artikels zurückführen, und in dem Umfang, in dem diese Erklärung unzureichend ist,<sup>19</sup> haben wir es mit dem Unterschied zwischen der *wörtlichen* und der *idiomatischen* Bedeutung des komplexen Ausdrucks zu tun.

Beides, sowohl die wörtliche als auch die idiomatische Verwendung eines Ausdrucks, ergibt sich aus der etablierten oder korrekten Art und Weise, den Ausdruck zu verwenden, bloß dass die wörtliche Bedeutung unter Rückgriff darauf analysierbar ist, wie die Teilausdrücke etablierter- oder korrekterweise verwendet werden, während die idiomatische Bedeutung davon abhängt, wie der komplexe Ausdruck (im obigen Fall: »mit einer Frau verabredet sein«) gebraucht wird. Ein ähnlicher Fall wie der vorangehend besprochene, in welchem sich deutlicher eine wörtliche von einer idiomatischen Bedeutung unterscheiden lässt, wäre: »Ich habe jemanden kennengelernt.«

Wie sich gezeigt hat, kann die Gebrauchstheorie der Bedeutung beiden Abgrenzungen problemlos Rechnung tragen, auf die Recanati im obigen Zitat Bezug nimmt und die zu ziehen Recanati zufolge den von ihm so genannten »Pragmatikern« nur aufgrund ihres Verwerfens der Gebrauchstheorie möglich geworden ist. Beim ersten Unterschied, demjenigen zwischen der Bedeutung eines Ausdrucks und dem, was mit einer einzelnen Äußerung des Ausdrucks kommuniziert werden kann, handelt es sich um einen typischen Unterschied zwischen einem semantischen und einem pragmatischen Phänomen – wobei die Gebrauchstheorie nur auf die Analyse der ersten Sorte von Phänomenen gerichtet ist –, beim zweiten Unterschied, der im vorangehenden Abschnitt des vorliegenden Kapitels besprochen worden ist, handelt es sich um einen Unterschied zwischen zwei semantischen Phänomenen, die beide gebrauchstheoretisch beschreibbar sind, und zwar wörtliche und idiomatische Bedeutung.

19 Wie der Umstand zu erklären ist, dass die Äußerung des Satzes »Ich habe heute Morgen ein Haus betreten« nahelegt, dass es sich dabei um ein fremdes Haus handelte, während »Ich habe einen Finger gebrochen« nahelegt, dass es ein eigener Finger war, ist mir nicht klar, und die Erklärung, die Grice dafür in *Studies in the Way of Words* (1989, S. 38) gibt, leuchtet mir nur bedingt ein. Er bezieht sich darin auf Hörer-Erwartungen hinsichtlich dessen, welche Aspekte in einer Äußerung zu spezifizieren sind, und welche nicht. Was spezifiziert werden muss und was nicht, hängt jedoch, so scheint es mir, umgekehrt davon ab, welche Aspekte andeutungsweise bereits durch die Verwendung des unbestimmten Artikels (zusammen mit den Regeln für dessen Verwendung) spezifiziert werden. Im Falle der o. g. Beispiele des betretenen Hauses und des gebrochenen Fingers haben wir es jedenfalls vermutlich nicht mit idiomatischen Bedeutungen zu tun.

Ob mit der Darlegung, dass es auf der Grundlage der Gebrauchstheorie möglich ist, semantische von pragmatischen Phänomenen zu unterscheiden, auch bereits gezeigt worden ist, dass Bach und Turner mit ihren oben zitierten Einschätzungen falsch liegen, könnte deshalb als fraglich betrachtet werden, weil »Semantik« und »Pragmatik« auf unterschiedliche Weisen gebraucht werden können: Es können damit *wissenschaftliche Disziplinen* gemeint sein (auf deren Teilnehmer Recanati mit »semanticists« und »pragmaticists« Bezug nimmt), es können aber auch (wie bei Bach) *Theorien* damit bezeichnet werden. Außerdem kann man mit »Semantik« und »Pragmatik« *Betrachtungs- oder Beschreibungsweisen* sprachlicher Ausdrücke meinen oder die *untersuchten oder beschriebenen Phänomene* selbst: So ist zum Beispiel gelegentlich von der »Semantik eines sprachlichen Ausdrucks« die Rede, womit die Bedeutung dieses Ausdrucks gemeint ist. Entsprechend kann man auch mithilfe der Adjektive »semantisch« und »pragmatisch« eine Sache mit einer Disziplin, einer Theorie, einer Betrachtungs- oder Beschreibungsweise oder einem sprachlichen Phänomen verbinden.<sup>20</sup> Dass auf der Grundlage der Gebrauchstheorie eine Unterscheidung zwischen semantischen und pragmatischen Phänomenen möglich ist, so könnte man argumentieren, heißt noch nicht, dass man auch zwischen der semantischen und der pragmatischen *Untersuchung* der Sprache unterscheiden kann: Beides läuft aus der Sicht der Gebrauchstheorie auf eine Untersuchung des Sprachgebrauchs hinaus. Dieser Behauptung ist Folgendes entgegenzusetzen:

Zunächst einmal betrifft die obige Überlegung zum Zusammenfallen der Semantik mit der Pragmatik als wissenschaftliche Disziplinen nicht die Gebrauchstheorie im Besonderen. Vertreterinnen und Vertreter anderer Bedeutungstheorien identifizieren zwar Bedeutung und Gebrauch nicht miteinander, räumen aber sehr häufig ein, dass Ausdrücke ihre Bedeutung durch ihren Gebrauch erlangen, dass Bedeutung über Gebrauch superveniert und dass wir, um die Frage zu beantworten, welche Bedeutung ein Ausdruck hat, in erster Linie untersuchen müssen, wie der Ausdruck verwendet wird.<sup>21</sup> Auch diesen Philosophinnen und Philosophen zufolge entspricht also die Untersuchung sprachlicher Bedeutung – ebenso wie die Untersuchung pragmatischer Phänomene – im Wesentlichen einer Untersuchung unseres Sprachgebrauchs. Wichtiger als dieser Umstand ist allerdings, dass unser Sprachgebrauch viele verschiedene Facetten hat, die man auch einzeln in den Blick nehmen kann:

20 Vgl. dazu auch Levinson 1983, S. 3, dessen Disambiguierung mit meiner allerdings nicht deckungsgleich ist.

21 Vgl. Whiting 2008, S. 136, Recanati 2004b, S. 444.

Die Art und Weise, wie einzelne sprachliche Ausdrücke verwendet werden, ist ausschlaggebend für die sprachliche Bedeutung dieser Ausdrücke und lässt sich gesondert von den allgemeinen, unserer Kommunikation zugrunde liegenden Prinzipien untersuchen, auf denen pragmatische Phänomene basieren. Wenn wir »Semantik« und »Pragmatik« als Bezeichnungen für wissenschaftliche Disziplinen verwenden, dann befassen sich zwar beide Disziplinen mit unserem Sprachgebrauch, aber mit unterschiedlichen Aspekten desselben.

## 4 Semantik vs. Pragmatik

### 4.1 *Abgrenzungsvarianten*

Grices oben besprochener Evaluations-Fall (»Jones hat eine schöne Handschrift usw.«) ist ein gutes Beispiel für eine Äußerung, deren Bedeutung semantische und pragmatische Aspekte verbindet. Bevor wir prüfen können, ob es auf der Basis der Gebrauchstheorie möglich ist, der Semantik/Pragmatik-Unterscheidung nicht nur in diesem einen, klaren Beispiel, sondern in ihrer gesamten Spannbreite Rechnung zu tragen, müssen wir uns der Frage zuwenden, worauf die Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik überhaupt abzielt und, damit verbunden, ob es (von der Gebrauchstheorie der Bedeutung unabhängige) Gründe dafür gibt, die Grenze zwischen den beiden Bereichen an einer bestimmten Stelle zu ziehen.

Charles W. Morris, auf den die Unterteilung der Semiotik in Syntaktik, Semantik und Pragmatik zurückgeht,<sup>22</sup> definiert die Syntaktik als die Untersuchung der Beziehungen, die zwischen Zeichen untereinander bestehen,<sup>23</sup> und die Semantik und die Pragmatik wie folgt:

One may study the relations of signs to the objects to which the signs are applicable. This relation will be called the *semantical dimension of semiosis*, symbolized by the sign ' $D_{\text{sem}}$ '; the study of this dimension will be called *semantics*. Or the subject of study may be the relation of signs to interpreters. This relation will be called the *pragmatical dimension of semiosis*, symbolized by ' $D_p$ ' and the study of this dimension will be named *pragmatics*.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Vgl. Posner 1981, S. 55.

<sup>23</sup> Vgl. Morris 1966 [1938], S. 6f.

<sup>24</sup> Morris 1966 [1938], S. 6.



Die Syntaktik befasst sich, so Morris weiter, beispielsweise mit Implikationsverhältnissen wie demjenigen zwischen »Tisch« und »Möbelstück«, die Semantik mit Designations- und Denotationsverhältnissen wie denjenigen zwischen »Tisch« und einer Art oder Klasse von Objekten (Designation) oder zwischen »Tisch« und den Bezugsobjekten dieses Ausdrucks, also allen Tischen (Denotation), und die Pragmatik mit der Relation des *Äußerns*.<sup>25</sup>

Die oben erwähnten Relationen bedingen sich gegenseitig. Zeichen verfügen im Normalfall nur dann über eine Denotation oder Designation, wenn sie verwendet werden, und eine Entität ohne Bedeutung und ohne Regeln des Gebrauchs würden wir nicht als »Zeichen« (d. h. als *Symbol*, mit Peirce gesprochen) bezeichnen.<sup>26</sup> Diese wechselseitige Abhängigkeit hindert uns aber natürlich nicht daran, semantische Verhältnisse (im Morris'schen Sinn) unabhängig von syntaktischen und pragmatischen Verhältnissen zu beschreiben, und dasselbe gilt in die anderen Richtungen. Dieser Punkt sollte auch vor dem Hintergrund der Gebrauchstheorie der Bedeutung betont werden: Dass Ausdrücke nur deshalb Bezugsobjekte (oder wenigstens eine »Designation« im oben explizierten Sinn) haben, weil sie eine Verwendung haben, heißt nicht, dass wir nicht darüber sprechen können, welche Bezugsobjekte oder welche Designation ein Ausdruck hat, ohne (explizit) über seinen Gebrauch zu sprechen. Morris' oben rekonstruierte Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik lässt sich also auch aus der Perspektive der Gebrauchstheorie der Bedeutung nachvollziehen.

Im Zuge der Debatte um die Semantik/Pragmatik-Unterscheidung, die sich seit der Einführung dieser Unterscheidung im Jahr 1938 entwickelt hat, ist eine Vielzahl verschiedener Kriterien zur Abgrenzung des Gegenstandsbereichs der Semantik von demjenigen der Pragmatik vorgeschlagen worden; darunter die folgenden:<sup>27</sup>

- 
- 25 Vgl. Morris 1966 [1938], S. 5, 7. Was sich Morris unter einer Untersuchung der »Relation des Äußerns« genau vorstellt, geht aus seinen Ausführungen an der betreffenden Stelle nicht hervor.
  - 26 Vgl. Morris 1966 [1938], S. 4.
  - 27 Vgl. z. B. die Aufzählungen in Levinson 1983 (Kap. 1), Turner 1997 (Abschnitt 2), Jaszczolt 2002 (S. 225), Recanati 2004b (*passim*).

	Semantik	Pragmatik
1	Bedeutung	Gebrauch
2	Ausdrucksbedeutung	Äußerungsbedeutung
3	Gesagtes	Gemeintes
4	Bezugsobjekte und Wahrheitsbedingungen	Aspekte der Bedeutung, die keinen Einfluss auf den Bezug und die Wahrheitsbedingungen sprachlicher Ausdrücke haben
5	konventionelle Bedeutung	nicht-konventionelle Aspekte der Bedeutung
6	wörtliche Bedeutung	nicht-wörtliche Aspekte der Bedeutung
7	kontextunabhängige Bedeutung	kontextabhängige Aspekte der Bedeutung
8	Aspekte der Bedeutung, die auf sprachlichen Regeln beruhen	Aspekte der Bedeutung, die auf Konversationsmaximen oder auf Tendenzen und Strategien des Sprachgebrauchs beruhen
9	Sprachliche Bedeutung, mit Ausnahme der Phänomene, die von der Pragmatik behandelt werden	Indexikalität (wenigstens große Teile davon <sup>a</sup> ), Implikaturen, Präsuppositionen, Sprechakte, Aspekte der Diskursstruktur

a Manche PhilosophInnen und LinguistInnen vertreten die Auffassung, dass es Spezialfälle von indexikalischen Ausdrücken, wie z. B. »ich«, gibt, deren Bezug unabhängig von Sprecherabsichten u. Ä. festgelegt ist und die deshalb nicht in den Bereich der Pragmatik fallen.

Ich werde mich in der vorliegenden Abhandlung nicht mit der Frage auseinandersetzen, in welchem Maße sich die einzelnen Unterscheidungsansätze überschneiden,<sup>28</sup> und gehe stattdessen auf einige Probleme ein, mit denen die verschiedenen Vorschläge konfrontiert sind.

28 Ein interessanter Punkt in diesem Zusammenhang ist vielleicht, dass die *wörtliche* Bedeutung sprachlicher Ausdrücke nicht mit ihrer *konventionellen* Bedeutung deckungsgleich ist. Der Unterschied zwischen diesen beiden Kategorien tritt nicht nur im Zusammenhang mit Redewendungen zutage (die wörtliche Bedeutung von »Wink mit dem Zaumfahl« ergibt sich aus den Bedeutungen der im Ausdruck vorkommenden Wörter, während zur konventionellen Bedeutung auch die *idiomatische* Bedeutung gehört), sondern beispielsweise auch im Zusammenhang mit dem Phänomen der *Ironie*. Diese gilt allgemein als ein pragmatisches Phänomen, es gibt allerdings auch feste,

#### 4.2 *Interne Probleme*

Zunächst einmal kann eine Ausdrucksbedeutung natürlich mit der Bedeutung einer Äußerung des entsprechenden Ausdrucks übereinstimmen (vgl. Kriterium 2) (dies wäre z. B. dann der Fall, wenn ich jetzt den Satz »Der Mount Everest ist 8848 Meter hoch« äußere), und noch häufiger stimmt das Gesagte mit dem Gemeinten überein (vgl. Kriterium 3) (dies dürfte sogar der Normalfall sein).<sup>29</sup> Angesichts dieses Umstands wäre es wohl adäquater, zu sagen, die Pragmatik befasse sich mit denjenigen Teilen der Äußerungsbedeutung oder des Gemeinten, die über die Ausdrucksbedeutung oder das Gesagte hinausgehen oder von ihnen abweichen. Aus einem analogen Grund habe ich in den Vorschlägen (4) bis (6) jeweils die Formulierung »*Aspekte der Bedeutung*« gewählt, die nicht unterstellt, es gebe neben der konventionellen, der wörtlichen oder der kontextunabhängigen Bedeutung eines Ausdrucks jeweils auch noch nicht-konventionelle, nicht-wörtliche oder kontextabhängige Bedeutungen, die von den ersteren gesondert untersucht werden könnten.

Ein weiteres wiederkehrendes Problem betrifft die Frage nach der Bestimmtheit der einzelnen in der Tabelle aufgeführten Kategorien. Dieses Problem tritt besonders drastisch im Falle des Kriteriums 1 auf: Als »Bedeutung« *simpliciter* werden je nach Kontext unterschiedliche Phänomene bezeichnet, unter anderem diejenigen, für die auch die Bezeichnungen »Ausdrucksbedeutung«, »konventionelle Bedeutung«, »wörtliche Bedeutung« und beispielsweise auch »Äußerungsbedeutung« etabliert sind, und diese verschiedenen Kategorien fallen klar auseinander. Auch mit »Gebrauch« kann verschiedenerlei gemeint sein; neben einzelnen Verwendungen eines Ausdrucks insbesondere die Art(en) und Weise(n), wie ein Ausdruck verwendet wird, und die Art und Weise, wie ein Ausdruck verwendet werden *sollte* resp. etablierter- oder korrekterweise verwendet wird.<sup>30</sup> Das Kriterium 1 ist also hochgradig erläuterungsbedürftig. Wie problematisch es ohne Erläuterung ist, kann man auch daran sehen, dass viele Definitionen der Pragmatik deren Gegenstandsbereich bestimmen als »denjenigen Teil der *Bedeutung*, der ...«. <sup>31</sup> »Bedeutung« für sich allein kann, wie bereits weiter oben erwähnt, unter anderem *Äußerungsbedeutung* heißen, und mit der Äußerungsbedeutung setzen sich beide Disziplinen auseinander,

---

ironische Wendungen, im Falle derer die Ironie eindeutig Teil der konventionellen Bedeutung ist, z. B. »Das ist mir eine schöne Bescherung!« (vgl. zu diesem Beispiel Fehlauer-Lenz 2008, S. 106).

29 Vgl. Baker/Hacker 2005a, S. 359, Hacker 1996, S. 699.

30 Vgl. Whiting, S. 137f.

31 Vgl. z. B. die so genannte »Gazdar-Formel«: »PRAGMATICS = MEANING – TRUTH CONDITIONS« (Gazdar 1979, S. 2, zitiert aus Levinson 1983, S. 12). Der Gedankenstrich ist als »minus« zu lesen.

die Semantik und die Pragmatik. Die Implikatur in der oben beschriebenen Situation der Evaluation des Studenten Jones ist zum Beispiel meines Erachtens klar Bestandteil der Bedeutung der *Äußerung* des Professors.<sup>32</sup>

Die Bestimmung des Gegenstandsbereichs der Semantik als das *Gesagte* (Kriterium 3) stellt sich bei näherer Betrachtung ebenfalls als unscharf heraus. In der einschlägigen Literatur tritt häufig die Definition auf, das Gesagte entspreche der konventionellen Bedeutung des geäußerten Satzes, ergänzt durch solche Kontextinformationen, die notwendig sind, um etwas Propositionales (d. h. Wahrheitsfähiges) zu erhalten.<sup>33</sup> Recanati bezeichnet diesen Prozess der Ergänzung zu etwas Propositionalem als *Sättigung* (*saturation*). Der Sättigung bedürfen zum Beispiel Äußerungen, die indexikalische Ausdrücke enthalten oder die sich elliptisch auf eine gestellte Frage beziehen (»Wann hast Du Geburtstag?« – »Am zweiten Mai.« – »Er hat *gesagt*, dass er am zweiten Mai Geburtstag hat.«).<sup>34</sup> Nicht ganz klar ist, ob auch bestimmte Implikaturen im Grice'schen Sinn Teil des Gesagten sein können. Bei Ehrhardt/Heringer lesen wir:

Wenn jemand (1) äußere, dann implikatiere er, dass nicht alle Offiziere unterschrieben haben.

(1) Einige Offiziere haben unterschrieben.

Es wäre nun aber – jedenfalls so weit ich Deutsch kann – absurd zu behaupten, das sei mit der Äußerung nicht gesagt worden.<sup>35</sup>

Mit diesem Urteil bin ich nicht einverstanden. Wenn jemand den Satz »Einige Offiziere haben unterschrieben« äußert, gibt er seinen Zuhörern zwar unter anderem *zu verstehen*, dass nicht alle Offiziere unterschrieben haben, aber ich würde bestreiten, dass dies Teil dessen ist, was er *sagt*. Anders sieht es unter Umständen im folgenden, von Recanati beschriebenen Fall aus:

From a minimalist point of view, the [...] sentence [...] 'I've had breakfast', expresses the proposition that S (the speaker) has had breakfast before *t*\* (the time of utterance). Strictly speaking this proposition would be true if the speaker had had breakfast twenty years ago and never since. This is clearly not what the speaker means (when she answers the question 'Do you want something to eat?')

32 Recanati (2001, S. 75) meint ebenfalls, dass zur Bedeutung von Äußerungen auch Implikaturen gehören.

33 Vgl. z. B. Recanati 2001, S. 76. Turner 1997 (Abschnitt 3.4) verortet diese Position bei Carston (1988); ich kann im betreffenden Text allerdings keine einschlägige Stelle finden.

34 Vgl. Recanati 2004a, S. 7.

35 Ehrhardt/Heringer 2011, S. 83.

and replies 'I've had breakfast'); she means something much more specific, namely that she's had breakfast *on that very day* (that is, the day which includes  $t^*$ ).<sup>36</sup>

Wenn ich meine Arbeitskollegin frage, ob sie etwas essen möchte, und sie entgegnet: »Ich hatte ein großes Frühstück«, dann würde ich es zwar seltsam finden, unmittelbar darauf einem anwesenden Kollegen, der die Antwort nicht verstanden hat, zu erklären: »Sie hat gesagt, sie habe heute ein großes Frühstück gehabt«, aber wenn ich später beim Mittagessen gefragt werde, wie meine Kollegin begründet habe, dass sie nicht mitkomme, hätte ich kein Problem damit, diese Antwort zu geben (oder den geäußerten Satz sogar noch weiter zu paraphrasieren). Im Allgemeinen scheint mir der Kontext der Angabe des Gesagten für die Adäquatheit einer entsprechenden Formulierung eine entscheidende Rolle zu spielen: Wenn einem Sprecher  $S$  ein amüsanter Versprecher unterläuft und eine andere Person im allgemeinen Gelächter fragt: »Was hat er gesagt?«, dann wäre das Gesagte in direkter oder indirekter Rede *im genauen Wortlaut* wiederzugeben. Es wäre jedoch normalerweise inadäquat, zwei Tage später zu behaupten: » $S$  hat ja vorgestern gesagt, dass  $p$ «, wenn klar ist, dass  $S$  den Ausdruck mit der Bedeutung  $p$  versehentlich geäußert hat. Je nachdem, in welchem Kontext und, damit verbunden, zu welchem *Zweck* das Gesagte angegeben respektive nach dem Gesagten gefragt wird, scheinen also mehr oder weniger Modifikationen erlaubt oder angebracht zu sein.<sup>37</sup>

Ein weiteres Problem hinsichtlich des Kriteriums 3 besteht darin, dass nicht ganz klar ist, inwiefern die Kategorie des Gesagten beispielsweise auf die Äußerung von Frage- oder Befehlssätzen anwendbar ist.<sup>38</sup>

### 4.3 *Adäquatheitsbedingungen für die Unterscheidung*

Angesichts dessen, dass Morris 1938 »Semantik« und »Pragmatik« als Kunstbegriffe eingeführt hat, also keiner zuvor existierenden Verwendungsweise dieser beiden Ausdrücke verpflichtet war, ist es eigentlich überraschend, dass sich um die Frage, wo die Grenze zwischen den beiden Disziplinen oder Phänomen-Typen adäquaterweise zu ziehen ist, eine Debatte entwickelt hat.

36 Recanati 2004a, S. 8.

37 Im Lichte dieser Ausführungen würde ich auch ein damit zusammenhängendes Beispiel aus Wittgensteins *Philosophischen Untersuchungen* differenzierend beurteilen: »Wer von einem Tag auf den andern verspricht ›Morgen will ich dich besuchen‹ - sagt der jeden Tag das Gleiche; oder jeden Tag etwas anderes?« (PU, § 226). Je nach Kontext und Stoßrichtung der Frage nach der Identität des Gesagten kann sich diese Frage entweder auf den Wortlaut oder auf die ausgedrückte Proposition beziehen und wäre entsprechend in bestimmten Fällen zu bejahen, in anderen zu verneinen.

38 Vgl. Ehrhardt/Heringer 2011, S. 116.

Im vorliegenden Abschnitt soll geklärt werden, auf welche Sorte von Argumenten sich die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Debatte beziehen, wenn sie begründen, weshalb die von ihnen befürwortete Unterscheidungsvariante das Label »Semantik/Pragmatik-Unterscheidung« mehr als die anderen Varianten verdient hat.

Szabó schreibt in seiner Einleitung zu *Semantics versus Pragmatics*:

The fact that we do not have a robust and widely agreed upon explicit conception of what that distinction really amounts to does not make the debates futile: perhaps the participants share a tacit and fairly rich underlying conception of the distinction, a conception that has yet to be adequately articulated.<sup>39</sup>

Die Idee, dass den verschiedenen an der Debatte Beteiligten im Grunde genommen ein und dieselbe Konzeption der Semantik/Pragmatik-Unterscheidung vorschwebt, halte ich für unplausibel. Dies unter anderem deshalb, weil sich in den Meinungsverschiedenheiten innerhalb der Diskussion um die Semantik/Pragmatik-Unterscheidung deutlich manifestiert, dass die verschiedenen Beteiligten nicht darin übereinstimmen, welche Annahmen in Bezug auf die Charakteristika der beiden Bereiche sie aufzugeben bereit sind.

Auch wenn es nicht eine einzige Weise gibt, die Grenze zwischen Semantik und Pragmatik zu ziehen, denen allen an der Debatte beteiligten PhilosophInnen und LinguistInnen »eigentlich« zustimmen würden, nimmt ein Teil der Argumente, die in der einschlägigen Literatur vorgebracht werden, auf geteilte Überzeugungen oder Erwartungen hinsichtlich der beiden Bereiche Bezug. So wird beispielsweise gegen das oben genannte Kriterium 4 (die Semantik bestimme die Bezugsobjekte und Wahrheitsbedingungen sprachlicher Ausdrücke oder Äußerungen) eingewendet, es gebe Ausdrücke mit einer konventionellen Bedeutung, die weder einen Bezug noch Wahrheitsbedingungen haben (und auch keinen Beitrag zu den Wahrheitsbedingungen komplexer Ausdrücke leisten), zum Beispiel »Goodbye«, im Falle derer es inakzeptabel wäre, wenn die Semantik über sie nichts sagen könnte.<sup>40</sup> Ein anderes Argument, das auf geteilte Annahmen der Diskussionsteilnehmer Bezug nimmt, zielt darauf ab, zu zeigen, dass bestimmte Unterscheidungsvarianten einzelne Phänomene, die als paradigmatisch für den Bereich der Pragmatik gelten (z. B. Präsuppositionen, Sprechakte und Implikaturen), dem Bereich der Semantik zuordnen.<sup>41</sup>

39 Szabó 2005, S. 7.

40 Vgl. Recanati 2004b, S. 445.

41 Vgl. Levinson 1983, S. 9f.

Ein weiterer typischer Kritikpunkt an bestimmten Vorschlägen zur Unterscheidung der Pragmatik von der Semantik, der bereits im Abschnitt 3.2 des vorliegenden Kapitels angeklungen ist, betrifft die mangelnde Eindeutigkeit der Abgrenzung des Gegenstandsbereichs der Pragmatik von demjenigen der Semantik (oder auch von demjenigen der Psycho- oder Soziolinguistik).<sup>42</sup>

Außerdem stellt beispielsweise Stephen Levinson an die Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik die Ansprüche, (a) sie soll die Entdeckung neuer Arten pragmatischer Phänomene zulassen (dieses Kriterium wird etwa vom Kriterium 9 in der obigen Tabelle nicht erfüllt)<sup>43</sup> und (b) der Bereich der Pragmatik soll nicht einfach negativ so definiert werden, dass in ihn alle Aspekte dessen fallen, was sprachliche Äußerungen vermitteln können, die nicht von einer bevorzugten semantischen Theorie erfasst werden.<sup>44</sup> Die Pragmatik soll stattdessen bezugnehmend auf ein von allen pragmatischen Phänomenen geteiltes Merkmal bestimmt werden.<sup>45</sup> Auf dieser Grundlage greift Levinson Abgrenzungsvorschläge wie die Nr. 4 in der obigen Tabelle an.

Recanati macht im Artikel »Pragmatics and Semantics« (2004) geltend, es sei sowohl die Auffassung etabliert, ein Bedeutungs-Phänomen sei in dem Maße semantisch, in dem es *konventionell* (im Gegensatz zu kontextabhängig) sei, als auch die Auffassung, ein Bedeutungs-Phänomen sei in dem Maße semantisch, in dem es einen Einfluss auf die Wahrheitsbedingungen (oder den Bezug) eines sprachlichen Ausdrucks oder einer Äußerung habe.<sup>46</sup> Diese Auffassungen sind nicht nur gleichermaßen etabliert, sondern viele Personen stimmen ihnen beiden gleichzeitig zu. Allerdings sind die beiden Kriterien nicht koextensional. So haben zum Beispiel von Grice so genannte »konventionelle Implikaturen« einer verbreiteten Auffassung nach keinen Einfluss auf die Wahrheitsbedingungen von Äußerungen,<sup>47</sup> und umgekehrt

42 Vgl. Levinson 1983, S. 10, 25.

43 Vgl. Levinson 1983, Seite 27.

44 Vgl. Gazdar-Formel, Fußnote 31. Auf die Tendenz, die Pragmatik auf diese Weise negativ zu definieren, nimmt auch Yehoshua Bar-Hillel in »Out of the Pragmatic Wastebasket« (1971) Bezug.

45 Vgl. Levinson 1983, S. 18.

46 Vgl. Recanati 2004b, S. 461.

47 Vgl. Recanati 2004b, S. 458f. Grice führt als Beispiele für Sätze mit konventionellen Implikaturen unter anderem »She was poor but she was honest« (1961, S. 127) und »He is an Englishman; he is, therefore, brave« (1989, S. 25) an. Der erste Satz impliziert, dass es einen Kontrast zwischen Armut und Ehrlichkeit gebe, der zweite, dass die Tapferkeit des betreffenden Akteurs eine Konsequenz daraus ist, dass er Engländer ist. Da die betreffenden Implikaturen auf die Bedeutung der Ausdrücke »but« und »therefore« zurückzuführen sind, und nicht auf Grices Konversationsmaximen, bezeichnet er sie als *konventionell* (im Gegensatz zu *konversationell*).

haben so genannte Implizaturen (ein Beispiel dafür ist der oben beschriebene Fall »Ich hatte [*heute*] ein großes Frühstück«) einen Einfluss auf die Wahrheitsbedingungen von Äußerungen,<sup>48</sup> ohne konventionell zu sein.<sup>49</sup> Ob wir diese Sorte von Phänomenen dem Bereich der Semantik oder demjenigen der Pragmatik zurechnen, müssen wir, so Recanati, willkürlich entscheiden.<sup>50</sup> Einigen an der Debatte Beteiligten ist das Festhalten an einer wahrheits-konditionalen Semantik wichtiger, andere wehren sich hartnäckig dagegen, die Auffassung aufzugeben, semantische Analysen müssten von Äußerungskontexten unabhängig sein,<sup>51</sup> aber Argumente gibt es ab einem bestimmten Punkt in der Diskussion keine mehr.

Aus der Perspektive der Gebrauchstheorie ließe sich die Unterscheidung zwischen Semantik und Pragmatik ungefähr wie folgt ausbuchstabieren: Zur Semantik gehört die konventionelle Ausdrucksbedeutung, zur Pragmatik gehören diejenigen Aspekte von Äußerungsbedeutung, die nicht Teil der entsprechenden konventionellen Ausdrucksbedeutungen sind. Diese Abgrenzungsvariante könnte im Lichte der Ausführungen im vorliegenden Abschnitt unter anderem deshalb kritisiert werden, weil sie den Bereich der Pragmatik negativ bestimmt und weil sie bestimmte Phänomene, die üblicherweise zur Pragmatik gerechnet werden, dem Bereich der Semantik zuordnet (viele Präsuppositionen ergeben sich beispielsweise konventionell auf der Ebene des Ausdrucks und treten nicht erst im Zuge von Äußerungen auf). Wie triftig diese Argumente sind, wird im Rahmen der vorliegenden Abhandlung nicht diskutiert (mir erscheinen die betreffenden Desiderate an eine Abgrenzung zwischen Semantik und Pragmatik nicht besonders relevant). Stattdessen soll darauf eingegangen werden, auf welcher Überlegung Grices berühmter Einwand gegen die Gebrauchstheorie beruht, gemäß welchem Vertreterinnen und Vertreter dieser Bedeutungstheorie dazu gezwungen sind, bestimmte pragmatische Phänomene als semantisch aufzufassen.

48 Zumindes behauptet dies Recanati; Grice würde der These, Implizaturen hätten einen Einfluss auf die Wahrheitsbedingungen der betreffenden Äußerungen, nicht zustimmen.

49 Vgl. Recanati 2004b, S. 459-461.

50 Ganz ähnlich heißt es bei Turner (1997, Abschnitt 2): »[C]onclusions on these questions are sometimes more a matter of theoretical consistency, methodological strategy and, sometimes, individual temperament than of fact«.

51 Vgl. Recanati 2004b, S. 445f.



## 5 Grices Vorwurf

Grice bespricht seinen Einwand gegen die Gebrauchstheorie unter anderem anhand des Beispiels »versuchen«. Wenn ich über eine Person sage, sie *versuche*, die Tür zu öffnen, dann implikiere ich, so Grice, dass (a) sie beim Öffnen der Tür Schwierigkeiten hat oder (b) zu erwarten ist, dass sie dabei Schwierigkeiten hat, oder (c) irgendjemand glaubt, dass sie dabei Schwierigkeiten haben könnte. Nur unter der Bedingung, dass die Person Schwierigkeiten hat oder dass von mir oder jemand anderem erwartet wird, dass sie Schwierigkeiten hat, ist es angemessen, das Wort »versuchen« im betreffenden Kontext zu verwenden.<sup>52</sup> Die Frage, mit der sich Grice befasst und die er negativ beantwortet, ist, ob die Insinuation von Schwierigkeiten, die mit der Verwendung des Ausdrucks »versuchen« verbunden ist, zur Bedeutung dieses Ausdrucks gehört oder nicht. Grice zufolge handelt es sich beim betreffenden Aspekt des Gebrauchs von »versuchen« nicht um ein semantisches, sondern um ein pragmatisches Phänomen.<sup>53</sup>

Vertreterinnen und Vertreter der Gebrauchstheorie würden hinsichtlich der oben genannten Frage zu einem anderen Ergebnis kommen als Grice. Die oben formulierte Adäquatheitsbedingung für die Verwendung des Ausdrucks »versuchen« hat einen Einfluss auf die konventionelle Bedeutung dieses Wortes: Sie gehört zu den für die Bedeutung dieses Ausdrucks konstitutiven Regeln. Über eine Person, die nicht realisiert, dass Äußerungen von Sätzen der Form »S (hat) versucht zu  $\varphi$ -en« nahelegen, dass S das  $\varphi$ -en Schwierigkeiten bereitet hat, würden wir nicht sagen, dass sie die Bedeutung dieses Satzes versteht. In dieser Hinsicht unterscheidet sich das »versuchen«-Beispiel deutlich vom oben beschriebenen Handschriften-Beispiel: Wenn jemand hört, wie der Professor die Frage nach der philosophischen Eignung von Jones mit »Er hat eine schöne Handschrift« beantwortet, und nicht versteht, dass der Professor gerade ein negatives Urteil hinsichtlich von Jones' philosophischen Fähigkeiten kommuniziert hat, würden wir nicht sagen, dass diese Person den geäußerten Ausdruck nicht verstanden hat – obwohl wir evt. sagen würden, dass sie die *Äußerung* nicht (vollständig) verstanden hat.<sup>54</sup> (Damit wir über die Person sagen würden, dass sie die (kontextunabhängige) Bedeutung der

52 Vgl. Grice 1989, S. 6f.

53 Vgl. Grice 1989, S. 15.

54 Auch Grice trägt dem Umstand Rechnung, dass wir es beim Versuchen-Beispiel mit einem anders gelagerten Fall zu tun haben als beim Handschriften-Beispiel. Ersteres ist für ihn ein Beispiel für eine *generalisierte* konversationelle Implikatur, Letzteres ein Beispiel für eine *partikuläre* konversationelle Implikatur (vgl. Grice 1989, S. 37).

Antwort (und der gestellten Frage) verstanden hat, müsste sie im Übrigen erkennen, dass die Antwort (vordergründig) nicht zur Frage passt.)

Die Argumente, die Grice dafür anführt, den oben dargelegten Aspekt des Gebrauchs von »versuchen« nicht als semantisches, sondern als pragmatisches Phänomen zu betrachten, sind meines Erachtens nicht stichhaltig. Das wichtigste Argument von Grice zielt darauf ab, zu zeigen, dass das Nicht-Erfülltsein der oben genannten Adäquatheitsbedingung für die Verwendung von »versuchen« (das Vorliegen oder die Erwartung von Schwierigkeiten) keinen Einfluss auf den Wahrheitswert von Äußerungen von Sätzen der Form »S (hat) versucht zu  $\phi$ -en« hat:<sup>55</sup> Wenn eine Person (absichtlich) eine Tür öffnet und ich hinterher über sie sage: »Sie hat versucht, die Tür zu öffnen«, so Grice, dann ist meine Äußerung wahr, auch wenn weder die Person selbst noch irgendein Zuschauer oder ich respektive meine Zuhörer die geringsten Zweifel daran hatten bzw. haben, dass es der Akteurin gelingen würde (bzw. gelungen ist), die Tür zu öffnen. Grice versucht dies unter Rückgriff auf diverse Beispiele zu belegen und richtet sich damit nicht nur gegen die Position, dass eine entsprechende Äußerung in der beschriebenen Situation den Wahrheitswert *falsch* hätte, sondern auch gegen die Position, dass eine entsprechende Äußerung *weder wahr noch falsch* wäre. Abgesehen davon, dass es Gründe dafür gibt, die Schlüssigkeit von Grices diesbezüglichen Argumenten zu bezweifeln,<sup>56</sup> ist es für eine Vertreterin der Gebrauchstheorie überhaupt nicht nötig, zu zeigen, dass Äußerungen der beschriebenen Art entweder falsch oder weder wahr noch falsch sind. Dass der zur Diskussion stehende Aspekt Teil der Bedeutung von »verstehen« ist, kann nämlich auch stimmen, wenn die Erfülltheit oder Nicht-Erfülltheit der oben genannten Adäquatheitsbedingungen keinen Einfluss auf die Wahrheitsbedingungen von entsprechenden Äußerungen hat: Die Frage »Gehört dieser Aspekt zur Bedeutung von »versuchen«?« ist nicht gleichbedeutend mit der Frage »Hat dieser Aspekt einen Einfluss auf die Wahrheitsbedingungen von Sätzen der Form »S (hat) versucht zu  $\phi$ -en«?, und man kann die erste Frage bejahen und die zweite gleichzeitig verneinen.<sup>57</sup>

Ab und an klingt in Grices Argumentation zur Frage, ob es sich bei der Insinuation von Schwierigkeiten bei der Verwendung des Wortes »versuchen«

55 Vgl. z. B. Grice 1989, S. 3, 10, 20 und im Zusammenhang mit einem anderen, aber analog gelagerten Fall S. 230.

56 Vgl. dazu z. B. Hanfling 2000, S. 180, Glock 1996b, S. 218–220.

57 Dass es Aspekte sprachlicher Bedeutung gibt, die keinen Einfluss auf die Wahrheitsbedingungen entsprechender Äußerungen haben, kann meines Erachtens am einfachsten anhand von Pejorativen plausibel gemacht werden: »Hund« bedeutet nicht dasselbe wie »Köter«, auch wenn man »Hund« in allen möglichen Kontexten (in welchen das Wort verwendet und nicht erwähnt wird) *salva veritate* durch »Köter« ersetzen kann.

um ein semantisches oder ein pragmatisches Phänomen handelt, zusätzlich die Idee an, wenn es möglich sei, die entsprechende Implikatur zusammen mit Implikaturen, die beim Gebrauch von anderen Ausdrücken auftreten, auf der Grundlage eines generellen, unserer ganzen Kommunikation zugrunde liegenden Prinzips zu erklären, sei dies gegenüber separaten Erklärungen für jeden einzelnen sprachlichen Ausdruck zu bevorzugen.<sup>58</sup> Dafür, im zur Diskussion stehenden Fall eine schlankere Erklärung beziehungsweise eine Erklärung, die auf allgemeinere Gesetzmäßigkeiten Bezug nimmt, gegenüber einer ausführlicheren Erklärung zu bevorzugen, spricht aber meines Erachtens nichts, erst recht nicht, wenn wir unabhängige Gründe dafür haben, die betreffenden Phänomene zur Bedeutung der entsprechenden Ausdrücke zu zählen – nämlich etwa Gründe, die damit zusammenhängen, was man wissen muss, um die Bedeutung der entsprechenden Ausdrücke zu *verstehen*, bzw. damit, wie wir die Bedeutung der entsprechenden Ausdrücke *erklären* würden. Bei Grice findet sich kein Hinweis darauf, dass er einen unabhängigen Grund für die Wahl der schlankeren Erklärung hat. Die beiden im vorliegenden Abschnitt rekonstruierten Argumente von Grice für die These, der oben beschriebene Aspekt der Verwendung von »versuchen« sei nicht der Bedeutung dieses Wortes (resp. der Bedeutung von Sätzen, in denen es auftritt) zuzurechnen, sind also nicht überzeugend, und es gelingt Grice nicht, zu zeigen, dass die Gebrauchstheorie bestimmte pragmatische Phänomene zur Semantik zählt.

## 6 Schluss

Im vorliegenden Kapitel habe ich dafür argumentiert, dass es nicht stimmt, dass auf der Grundlage der Gebrauchstheorie sprachlicher Bedeutung keine Grenze zwischen Semantik und Pragmatik gezogen werden kann. Die Gebrauchstheorie identifiziert die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke nicht mit allen Aspekten von deren Gebrauch, geschweige denn mit der Summe ihrer einzelnen Verwendungen in der Geschichte ihres Gebrauchs. Sondern die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke wird mit der *korrekten oder etablierten Weise* ihres Gebrauchs gleichgesetzt. Dies lässt Raum dafür, dass man jemandem beispielsweise mit einer einzelnen Äußerung von »Jones hat eine schöne Handschrift und sein Englisch ist grammatikalisch korrekt« in einem geeigneten Kontext zu verstehen geben kann, dass Jones über kein besonderes Talent

58 Vgl. Grice 1989, S. 15, und im Zusammenhang mit einem anderen, aber analog gelagerten Fall S. 236, Grice 1961, S. 130-132.

für Philosophie verfügt, obschon dies natürlich nicht Teil der Bedeutung des *Ausdrucks* »Jones hat eine schöne Handschrift und sein Englisch ist grammatikalisch korrekt« ist.

Es hat sich gezeigt, dass vor dem Hintergrund der Gebrauchstheorie nicht nur eine Unterscheidung zwischen semantischen und pragmatischen Aspekten der Bedeutung von Äußerungen möglich ist, sondern auch zwischen den Betätigungsfeldern der Semantik und der Pragmatik: Zwar sind Semantiker und Pragmatiker beide mit unserem Gebrauch sprachlicher Ausdrücke befasst, aber mit unterschiedlichen Aspekten desselben.

In Bezug auf die verschiedenen Kriterien, die in der entsprechenden Debatte zur Abgrenzung der Semantik von der Pragmatik ins Feld geführt wurden, hat sich herausgestellt, dass mehrere von ihnen überhaupt keine klare Grenze zwischen Semantik und Pragmatik bestimmen oder aus anderen Gründen problematisch sind. Die in der Debatte vorgebrachten Argumente für und gegen die einzelnen Kriterien nehmen teilweise auf geteilte Erwartungen hinsichtlich dessen Bezug, welche Phänomene eindeutig in den Bereich der Pragmatik oder eindeutig in den Bereich der Semantik fallen sollten. Alles in allem scheint es aber kein *Knock-down*-Argument dafür zu geben, eines der angeführten Kriterien gegenüber allen anderen vorzuziehen, und die Grenze, die sich auf der Grundlage der Gebrauchstheorie sprachlicher Bedeutung ziehen lässt, scheint keine relevanten Nachteile gegenüber den anderen Vorschlägen aufzuweisen.

Zum Schluss des Kapitels bin ich auf Grices Einwand gegen die Gebrauchstheorie der Bedeutung eingegangen, welchen ich anhand des Beispiels »versuchen« besprochen habe: Grice räumt ein, dass es nur dann angemessen ist, zu sagen, jemand habe *versucht* zu  $\phi$ -en, wenn das  $\phi$ -en dieser Person Mühe bereitet hat oder wenn zu erwarten gewesen ist, dass es der Person Mühe bereiten würde. Er besteht aber darauf, dass dieser Aspekt der Verwendung von »versuchen« keinen Einfluss auf die *Bedeutung* dieses Ausdrucks bzw. der Sätze, in denen er auftritt, hat. Ich habe dafür argumentiert, dass Grices Argumentation in diesem Zusammenhang nicht stichhaltig ist. Insbesondere muss ein Aspekt der Verwendung eines Ausdrucks *contra* Grice keinen Einfluss auf die *Wahrheitsbedingungen* von Sätzen haben, die den Ausdruck enthalten, damit er einen Einfluss auf die *Bedeutung* dieser Sätze haben kann.

Ich habe im vorliegenden Kapitel sowohl von der Bedeutung von Wörtern als auch von der Bedeutung von Sätzen gesprochen und beides mit entsprechenden *Regeln des Gebrauchs* in Verbindung gebracht. Damit sollte natürlich nicht über die Tatsache hinweggetäuscht werden, dass es wichtige Unterschiede zwischen der Bedeutung von Wörtern und derjenigen von Sätzen gibt, die den frühen Wittgenstein und Carnap sogar dazu veranlasst

haben, den Ausdruck »Bedeutung« Wörtern vorzubehalten und Sätzen statt einer Bedeutung einen *Sinn* zuzuschreiben. Zum Beispiel können Sätzen, aber nicht Wörtern Wahrheitsbedingungen zugeschrieben werden, und Wörter, aber nicht Sätze haben manchmal eine Extension.<sup>59</sup> Ein weiterer wichtiger Unterschied in den Bedeutungen von Wörtern und Sätzen besteht darin, dass unbestimmt viele Sätze gebildet werden können, die eine Bedeutung haben, ohne jemals verwendet worden zu sein. Demgegenüber haben »Wörter«, die noch nie gebraucht worden sind, für gewöhnlich keine Bedeutung (und sind mithin eigentlich auch keine Wörter).<sup>60</sup>

Nun könnte man sich natürlich fragen, ob man bei Sätzen, die noch nie verwendet worden sind, dennoch sinnvollerweise von *Regeln ihres Gebrauchs* sprechen kann. Mir erschließt sich nicht, weshalb dies nicht möglich sein sollte. Dass man einen Satz versteht, bedeutet, dass man weiß, unter welchen Bedingungen es korrekt oder angemessen wäre, ihn zu verwenden.<sup>61</sup> Diese Bedingungen ergeben sich im Falle von Sätzen üblicherweise nicht aus ihrem etablierten Gebrauch, sondern aus dem etablierten Gebrauch ihrer Konstituenten und anderer, strukturgleicher Sätze. Aber natürlich gibt es auch bei Sätzen solche Bedingungen. Gerade wenn wir die Bedeutung von Sätzen bestimmen wollen, denen in der Philosophie ein besonderer Status zugeschrieben wird oder wurde, – zum Beispiel von analytischen Sätzen oder den Sätzen »Ich bin jetzt hier«<sup>62</sup> oder »Es verhält sich soundso«<sup>63</sup> –, gibt es dafür wohl keine bessere Strategie, als die Frage zu beantworten, unter welchen Umständen man diese Sätze äußern würde. Und indem wir solche Umstände beschreiben, geben wir Regeln zum Gebrauch dieser Ausdrücke an.<sup>64</sup>

59 Ich sehe hier von Fregeanischen Auffassungen und Mögliche-Welten-Semantiken, nach welchen auch Sätze Bezugsobjekte haben, ab.

60 Man könnte Ausnahmefälle konstruieren, in welchen einem Wort stipulativ eine Bedeutung verliehen wird, das dann aber nie gebraucht wird.

61 Vgl. dazu auch Moore 1964 [1942], S. 16, und Warnock 1951, S. 318.

62 Dieser Satz soll synthetisch *a priori* sein. Vgl. z. B. Kaplan 1989, S. 508f.

63 Dies ist laut Wittgenstein in *TLP* 4.5 die *allgemeine Satzform*; in *PU* § 134 kritisiert er diese frühere Behauptung.

64 Vgl. *PU* § 117.

# Timothy Williamson über analytische Wahrheiten und den Gegenstandsbereich der Philosophie

## 1 Einleitung

Timothy Williamson argumentiert in *The Philosophy of Philosophy* gegen eine Position, die er »Philosophischer Exzeptionalismus« nennt: die Auffassung, dass sich die Philosophie entweder in Bezug auf ihren Gegenstandsbereich (*subject matter*) oder in Bezug auf ihre Methode beziehungsweise die Art der Evidenz, auf die sie sich abstützt, grundlegend von anderen Wissenschaften unterscheidet. Entgegen einem verbreiteten Irrglauben, so Williamsons Auffassung, handeln philosophische Wahrheiten nicht nur oder hauptsächlich von Begriffen.<sup>1</sup> Außerdem ist die Philosophie Williamson zufolge im Gegensatz zu den Naturwissenschaften zwar im Wesentlichen ein Lehnstuhl-Unterfangen. Aber damit unterscheidet sie sich nur *graduell* von den Naturwissenschaften. Und die Evidenz, auf die sich Philosophinnen und Philosophen berufen, und ihre Vorgehensweise sind nicht kategorial verschieden von der Evidenz und der Vorgehensweise von Naturwissenschaftlern (und der Evidenz und der Vorgehensweise, mittels derer wir in alltäglichen Erwägungen außerhalb der Wissenschaften Erkenntnisse erlangen).

Für die vorliegende Abhandlung sind zwei Themen aus Williamsons Buch besonders interessant: Erstens die Behauptung, dass philosophische Fragen nicht nur nicht explizit, sondern auch nicht *implizit* von sprachlichen Ausdrücken oder von Begriffen handeln. Zweitens das Thema Analytizität, mit dem sich Williamson über fast hundert Seiten hinweg in zwei Kapiteln auseinandersetzt. Williamson argumentiert in diesen Kapiteln nicht grundsätzlich gegen die Existenz analytischer Wahrheiten. Er meint, dass es unproblematische Konzeptionen von Analytizität gibt, insbesondere die so genannte »Frege-Analytizität«, unter Rückgriff auf die sich beispielsweise der Satz »Junggesellen sind unverheiratete Männer« als analytisch herausstellen lässt. Williamson argumentiert aber *sowohl* gegen die Auffassung, dass es

1 Interessanterweise legt Williamson nahe, dass philosophische Wahrheiten von allen Arten von Gegenständen in der Welt handeln können. Wäre dies der Fall, ließe sich mit Bezug auf diesen Umstand allerdings sicher ein philosophischer Exzeptionalismus begründen. Denn keine andere Wissenschaft hat einen derart umfassenden Gegenstandsbereich.

*metaphysisch* analytische Sätze gibt, die allein aufgrund ihrer Bedeutung wahr sind, als auch gegen die Auffassung, dass es *epistemologisch* analytische Sätze oder Gedanken gibt – Sätze also, die man nicht verstehen, oder Gedanken, die man nicht fassen kann, ohne sie für wahr zu halten.

Das Thema Analytizität bespricht Williamson immer unter dem Blickwinkel eines bestimmten Versuchs, einen philosophischen Exzeptionalismus zu begründen: Er argumentiert gegen eine Position, der zufolge sich ein *methodologischer* Exzeptionalismus der Philosophie unter Rückgriff darauf begründen lässt, dass ein zentraler Teil der Wahrheiten, auf die sich die Philosophie beruft – anders als in den anderen Wissenschaften – *analytisch* ist. Williamsons Argument gegen diese Idee funktioniert, grob gesagt, wie folgt: *Entweder* diese Kernwahrheiten der Philosophie sind analytisch im oben erwähnten, unproblematischen Sinn. Dann können wir mit Bezug auf sie nicht unmittelbar einen philosophischen Exzeptionalismus begründen, weil der Umstand, dass ein Urteil beispielsweise Frege-analytisch ist, für sich allein nichts darüber aussagt, auf welche Weise wir die Wahrheit des Urteils erkennen können. *Oder* die Kernwahrheiten der Philosophie sollen *epistemologisch* analytisch sein. Diese These hat zwar (wenigstens *prima facie*) Implikationen in Bezug auf die Art und Weise, in der wir entsprechendes Wissen erlangen, und ist damit der aussichtsreichste Kandidat für eine Begründung eines philosophischen Exzeptionalismus. Aber wie sich zeigt, so Williamson, ist diese These nicht haltbar, da es keine epistemologisch analytischen Urteile gibt.

Das vorliegende Kapitel ist wie folgt aufgebaut: Im Abschnitt 2 rekonstruiere und kritisiere ich nach einem kurzen Blick auf die Geschichte der Frage nach dem Gegenstandsbereich der Philosophie Williamsons Argumente dafür, dass philosophische Probleme typischerweise nicht von sprachlichen Ausdrücken oder Begriffen handeln. Außerdem setze ich mich mit der Frage auseinander, was überhaupt damit gemeint sein kann, dass philosophische Probleme von Wörtern, von Begriffen oder von Gegenständen in der Welt *handeln*. Da die Bedeutung solcher Formulierungen nicht ganz klar ist, könnte man auf die Idee kommen, dass der diesbezügliche Konflikt zwischen Williamson und den Vertreterinnen und Vertretern einer begriffsanalytischen Philosophie-Konzeption nur ein Streit um Worte ist. Ich argumentiere allerdings gegen diese Idee und versuche zu zeigen, dass zwischen den beiden Parteien in der Tat eine substanzielle Meinungsverschiedenheit in Bezug auf den Gegenstandsbereich der Philosophie besteht.

Im Abschnitt 3 befasse ich mich mit Williamsons Diskussion von metaphysischen oder semantischen Auffassungen von Analytizität. Besonders ausführlich gehe ich dabei auf die Konzeption ein, nach welcher analytische Wahrheiten wahr *aufgrund ihrer Bedeutung* sind: Ergibt die Formulierung

»wahr aufgrund von Bedeutung« *contra* Williamson Sinn? Und trifft es zu, dass analytische Wahrheiten allein aufgrund ihrer Bedeutung wahr sind, währenddem synthetische Wahrheiten wahr sind *einerseits* aufgrund ihrer Bedeutung und *andererseits* aufgrund dessen, was (in der Welt) der Fall ist?

Der Abschnitt 4 ist Williamsons Argumenten gegen die Idee gewidmet, dass sich analytische Wahrheiten adäquaterweise charakterisieren lassen als solche Wahrheiten, bei denen es nicht möglich ist, sie zu verstehen, ohne ihnen zuzustimmen. Im Zentrum von Williamsons Diskussion einer solchen epistemologischen Konzeption von Analytizität steht sein Beispiel zweier Philosophen, Peter und Stephen, die angeblich beide den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« verstehen, ohne ihm zuzustimmen. Ich versuche, zu zeigen, dass Williamsons Argumentation in diesem Zusammenhang nicht stichhaltig ist. Im Zusammenhang mit der Frage, was es überhaupt bedeuten würde, zu glauben, dass nicht alle Füchsinnen Füchsinnen sind, setze ich mich außerdem mit einem Artikel von Tyler Burge auseinander, auf den sich Williamson im Kontext seiner diesbezüglichen Argumentation beruft.

## 2 Der Gegenstandsbereich der Philosophie

### 2.1 *Die linguistische Philosophie und die Frage nach ihrem Gegenstandsbereich*

Sind Vertreterinnen und Vertreter einer Philosophie-Konzeption der Art, wie sie im vorliegenden Buch verteidigt wird, – oder auch Vertreterinnen und Vertreter einer *Ideal Language*-Philosophie – auf die Auffassung festgelegt, dass philosophische Probleme von sprachlichen Ausdrücken handeln? Um diese Frage sowie die damit zusammenhängende Frage, ob eine Analyse von Bedeutungen oder Begriffen uns irgendwelche Aufschlüsse über die außersprachliche Welt liefern kann, dreht sich schon seit der Entstehung dieser Strömungen eine brisante Debatte. In Richard Rortys *The Linguistic Turn* (1967), der wohl wichtigsten Sammlung von Artikeln für und gegen verschiedene Ausprägungen der so genannten »Linguistischen Philosophie«, berühren fast alle Texte diese Fragen in kleinerem oder größerem Ausmaß, und der titelgebende Kritikpunkt von Ernest Gellners berühmtem Pamphlet *Words and Things* (1959) besteht ebenfalls darin, dass Vertreterinnen und Vertreter der *Ordinary Language*-Philosophie ihre Zeit damit verschwenden, sich mit Wörtern zu befassen, statt sich den Dingen zuzuwenden, auf die sich die Wörter beziehen.

In *The Linguistic Turn* formulieren aber auch bereits mehrere Philosophen Zweifel an der Einteilung von Fragen oder Problemen in solche, die von Wörtern handeln, und solche, die von der Welt handeln. So argumentiert zum



Beispiel Stuart Hampshire in »Are All Philosophical Questions Questions of Language?« dafür, dass es viele Fragen gibt, die sowohl sprachliche Ausdrücke als auch Tatsachen betreffen. Wenn wir beispielsweise fragen: »Ist diese Blume eher mauvefarben oder violett?«, dann stellen wir gleichermaßen eine empirische Frage über diese Blume wie eine Frage nach der korrekten Verwendung von »mauvefarben« und »violett«.<sup>2</sup>

Roderick Chisholm macht in seinem Beitrag zu Rortys Sammelband geltend, dass nicht klar sei, was überhaupt unter einer empirischen Aussage zu verstehen sei. Er prüft verschiedene mögliche Interpretationen von »empirisch« und verteidigt die These, dass es naheliegende Lesarten von »empirisch« gibt, nach welchen diverse synthetische Aussagen *nicht* empirisch sind, und umgekehrt auch naheliegende Lesarten von »empirisch«, nach welchen bestimmte begriffliche Wahrheiten als empirisch zu klassifizieren wären. Ob philosophische Aussagen, Fragen oder Probleme empirisch seien oder nicht, ist angesichts dieses Interpretationsspielraums eine erläuterungsbedürftige Frage.<sup>3</sup>

In mehreren Artikeln aus *The Linguistic Turn* wird darauf hingewiesen, dass philosophische Aussagen in der Regel jedenfalls den *Anschein* von Urteilen über die Welt haben.<sup>4</sup> Wenn wir sagen, dass eine Person nicht an zwei Orten gleichzeitig sein kann, schreibt beispielsweise John Wisdom, haben wir nicht den Eindruck, über Wörter zu sprechen.<sup>5</sup> Wenn wir darauf bestehen, dass die Aussage »Eine Person kann nicht an zwei Orten gleichzeitig sein« eigentlich vom Wort »Person« (in Kombination mit den anderen involvierten Wörtern) handelt oder jedenfalls wahr ist aufgrund der Art und Weise, wie dieses Wort (und andere Wörter) verwendet wird, dann sind wir mit einem Problem konfrontiert, das Richard Hare in »Philosophical Discoveries« (1960), ebenfalls wiederabgedruckt im Rorty-Band, diskutiert: Würde daraus, dass philosophische Aussagen aufgrund von Konventionen beziehungsweise aufgrund der Art und Weise, wie wir sprachliche Ausdrücke verwenden, wahr oder falsch sind, nicht folgen, dass philosophische Aussagen *kontingent* sind? Denn schließlich ist es nicht *notwendig*, dass wir die Konventionen haben, die wir haben, respektive dass wir unsere Ausdrücke so verwenden, wie wir sie verwenden.<sup>6</sup> Hares Replik, übertragen auf das obige Beispiel, lautet wie folgt: »Eine Person kann nicht an zwei Orten gleichzeitig sein« ist insofern

<sup>2</sup> Vgl. Hampshire 1948, S. 285f.

<sup>3</sup> Vgl. Chisholm 1951, S. 178f.

<sup>4</sup> Vgl. z. B. Wisdom 1937, S. 102, 105, Ambrose 1952, S. 147.

<sup>5</sup> Vgl. Wisdom 1937, S. 101f.

<sup>6</sup> Vgl. Hare 1960, S. 206f.

notwendig, als etwas, das an zwei Orten gleichzeitig sein kann, nicht korrekterweise eine Person genannt werden kann.<sup>7</sup>

Vor dem Hintergrund der hier verteidigten Philosophie-Konzeption könnte man die Notwendigkeit des zur Diskussion stehenden Satzes etwas ausführlicher wie folgt begründen: Wenn wir die Art und Weise, wie wir sprachliche Ausdrücke verwenden, *voraussetzen* (was wir normalerweise machen, wenn wir die Wahrheit oder Falschheit einer Aussage beurteilen<sup>8</sup>), dann kann »Eine Person kann nicht an zwei Orten gleichzeitig sein« nicht falsch sein. Selbstverständlich könnten wir unsere sprachlichen Konventionen derart verändern, dass die Wortfolge »Eine Person kann nicht an zwei Orten gleichzeitig sein« hinterher etwas Falsches oder Kontingentes zum Ausdruck bringen würde. Aber dies würde mit einer Veränderung der Bedeutung dieses Satzes einhergehen. Solange der Satz das bedeutet, was er bedeutet, ist er wahr – ebenso wie jeder Ausdruck einer anderen Sprache, der dasselbe bedeutet wie »Eine Person kann nicht an zwei Orten gleichzeitig sein«.<sup>9</sup>

Genau vierzig Jahre nach dem Erscheinen von *The Linguistic Turn* kommt die Frage nach dem Gegenstandsbereich der Philosophie bei Timothy Williamson zur Sprache, der sich ihr aus einer ganz anderen Perspektive zuwendet als die oben erwähnten Autoren. Seiner Argumentation will ich mich nun zuwenden.

## 2.2 *Williamsons Beispiel*

Nehmen wir an, auf dem Mars gab es früher sehr viel Wasser, im Laufe der Zeit bis heute sei die Flüssigkeit aber gleichmäßig bis auf das letzte Wassermolekül verdunstet. Wir können dann die Frage stellen:

(1) War der Mars zu jedem Zeitpunkt entweder trocken oder nicht trocken? Anhand dieses Beispiels befasst sich Williamson mit der Frage, ob philosophische Probleme im Wesentlichen von Sprache oder von Begriffen handeln. Ein Vagheits-Problem wie dasjenige betreffend die Trockenheit des Mars ist Williamson zufolge einer der aussichtsreichsten Kandidaten für ein philosophisches Problem, das implizit von Sprache oder von Begriffen handelt. Wenn selbst hier gezeigt werden kann, dass das Problem *nicht* von Sprache oder von Begriffen handelt, so Williamson, dann wird dies erst recht für die meisten anderen philosophischen Probleme gelten.<sup>10</sup>

7 Vgl. Hare 1960, S. 211.

8 Zumindest dann, wenn die Aussage nicht davon handelt, wie wir einen bestimmten sprachlichen Ausdruck verwenden.

9 Vgl. zum letzten Punkt auch Hanfling 2000, S. 65–71.

10 Vgl. Williamson 2007, S. 23f.

Die Frage (1) handelt, so Williamson, explizit weder von den Wörtern »trocken« oder »Mars« noch von den Begriffen *trocken* oder *Mars*, sondern vom Planeten Mars, und vielleicht noch von der Eigenschaft, trocken zu sein.<sup>11</sup> Man könnte, so Williamson weiter, auf die Idee kommen, dass die Frage *implizit* vom Wort »trocken« handle, da sie äquivalent ist mit der folgenden Frage:

- (2) Gehörte der Mars zu jedem Zeitpunkt entweder zur Extension oder zur Anti-Extension von »trocken«?

Gegen diese Argumentation formuliert Williamson drei Einwände: *Erstens*, auf diese Weise könnte man auch dafür argumentieren, dass eine gewöhnliche empirische Frage wie »Ist dieser Stein schwerer als ein Kilogramm?« in Wirklichkeit von sprachlichen Ausdrücken handle. Denn diese Frage ist äquivalent zu: »Gehört dieser Stein zur Extension von »schwerer als ein Kilogramm?«*Zweitens*, Äquivalenz ist eine symmetrische Relation. Wir könnten mit Hinweis auf die Äquivalenz von (1) und (2) also ebenso gut geltend machen, dass (2) implizit von etwas anderem als dem Ausdruck »trocken« handle, nämlich von der Eigenschaft, trocken zu sein. *Drittens*, wir können die Frage (1) beispielsweise auch auf Serbisch stellen, und dann ist es offensichtlich, dass sie nicht vom Wort »trocken« handelt, da dieses Wort in der serbischen Frage überhaupt nicht vorkommt.<sup>12</sup>

Analog zu (2), so Williamson, können wir auch versuchen, eine zu (1) äquivalente Frage zu formulieren, die von *Begriffen* statt von sprachlichen Ausdrücken handelt:

- (3) Gehörte der Mars zu jedem Zeitpunkt entweder zur Extension oder zur Anti-Extension des Begriffs *trocken*?

Aber auch der Versuch, unter Rückgriff auf (3) geltend zu machen, dass (1) implizit von Begriffen handelt, scheitert Williamson zufolge. Die ersten zwei im vorangehenden Absatz angeführten Argumente sind nämlich auf Begriffe übertragbar: Wir können auch eindeutig empirische Fragen nach dem Muster von (3) umformulieren, und es gibt keinen Grund dafür, (3) gegenüber (1) zu privilegieren. Deshalb könnten wir ebenso gut sagen, (3) handle implizit von Trockenheit.<sup>13</sup>

Bis zu diesem Punkt ist Williamsons Argumentation nicht besonders interessant, da die Äquivalenz von (1) zu (2) und (3) offensichtlich kein aussichtsreiches Argument dafür ist, dass (1) implizit von sprachlichen Ausdrücken oder Begriffen handelt. Williamsons drittes Argument gegen die Idee, dass die Frage (1) implizit vom Wort »trocken« handelt, ist im Übrigen nicht

<sup>11</sup> Vgl. Williamson 2007, S. 26.

<sup>12</sup> Vgl. Williamson 2007, S. 26f., 28.

<sup>13</sup> Vgl. Williamson 2007, S. 29f.

unproblematisch. Natürlich könnte jemand, der die Auffassung vertritt, dass (1) auf die Frage hinausläuft, ob das Wort »trocken« (korrekterweise) so verwendet wird, dass jeder Gegenstand zu jedem Zeitpunkt entweder zur Extension von »trocken« oder zur Anti-Extension dieses Wortes gehört, darauf bestehen, dass (1) nicht *exakt* synonym ist zur serbischen Frage:

(4) Da li je Mars uvek bio suv ili nije bio suv?

Und zwar eben deshalb, weil (4) im Gegensatz zu (1) vom Wort »suv« statt vom Wort »trocken« handelt. Severin Schroeder argumentiert zum Beispiel auf diese Weise im Zusammenhang mit den Sätzen (5) und (6), die ihm zufolge nicht genau dieselbe Bedeutung haben, da (5) vom deutschen Wort »rot«, (6) hingegen vom englischen Wort »red« handelt:

(5) Rot ist eine Farbe.

(6) Red is a colour.<sup>14</sup>

### 2.3 Die Relevanz sprachlich-begrifflicher Erwägungen

Jemand, der die Position verteidigen möchte, dass der Satz (1) implizit vom sprachlichen Ausdruck »trocken« oder vom Begriff *trocken* handelt, sollte sich in seiner Argumentation meines Erachtens, wie bereits erwähnt, nicht auf die Äquivalenz von (1) mit (2) respektive (3) berufen. Stattdessen sollte er oder sie geltend machen, dass wir, um die Frage zu beantworten, ob der Mars unter den eingangs geschilderten Umständen zu jedem Zeitpunkt entweder trocken oder nicht trocken war, nicht den Mars untersuchen, sondern uns Gedanken machen müssen über das Funktionieren des Ausdrucks »trocken« respektive des Begriffs *trocken* oder allgemein über das Funktionieren vager Prädikate und Begriffe. Dies räumt auch Williamson ein. Er schreibt bereits ganz zu Beginn des betreffenden Kapitels, dass uns eine genaue Bestimmung davon, wie viele Wassermoleküle (oder andere Flüssigkeitsmoleküle) es zu welchen Zeitpunkten auf dem Mars gab, keinen Aufschluss darüber geben würde, ob es irgendeinen Zeitpunkt gab, zu dem der Mars weder trocken noch nicht trocken war.<sup>15</sup> Und er räumt auch ein, dass wir zur Beantwortung von (1) über Sprache und Begriffe nachdenken müssen.<sup>16</sup> Aber er meint, dies zeige nicht, dass die Frage (1) von Sprachen oder Begriffen *handle*. Schließlich sei es für Fragen, die von der außersprachlichen Welt handeln, nicht untypisch, dass wir zu ihrer Beantwortung über Sprache reflektieren müssten. Wenn wir uns in einem Gerichtsfall damit auseinandersetzen, ob Smith Jones umgebracht hat, so Williamson, müssen wir uns zum Beispiel mit *Zeugenaussagen* befassen

<sup>14</sup> Vgl. Schroeder 2009, S. 97-99.

<sup>15</sup> Vgl. Williamson 2007, S. 23f.

<sup>16</sup> Vgl. Williamson 2007, S. 40f.

und damit, ob sie eindeutig genug sind, wie aussagekräftig sie sind usw. Und Zeugenaussagen sind sprachliche Äußerungen. Ein zweites Beispiel von Williamson sind Historikerinnen und Historiker, die bei ihrer Erkundung (außersprachlicher) geschichtlicher Ereignisse *sprachliche Dokumente* konsultieren und sich darüber Gedanken machen müssen, welche Schlussfolgerungen aus der Existenz und dem Inhalt dieser Dokumente zuverlässig gezogen werden können.<sup>17</sup>

Diese Beispiele sind aber natürlich ganz anders geartet als unser Trockenheitsfall: Während Zeugenaussagen und die Existenz sprachlicher Dokumente aus einer bestimmten Zeit bloß *Symptome* beziehungsweise Indizien für das sind, was ein Gericht respektive eine Historikerin herausfinden will, ist die Weise, wie wir das Wort »trocken« verwenden, ein *Kriterium* dafür, welches unter den beschriebenen Umständen die korrekte Antwort auf die Frage (1) ist.<sup>18</sup> Und dass die Beantwortung einer Frage, die vom Wort »trocken« bzw. dem Begriff der Trockenheit *kriterial* mit der Beantwortung der Frage (1) verbunden ist, scheint ein sehr gutes Argument dafür zu sein, dass die Frage (1) selbst von sprachlichen Ausdrücken oder Begriffen handelt. Dass die Fälle unterschiedlich geartet sind, kann außerdem wie folgt ersichtlich gemacht werden: Während wir im Gerichts- und im Historiker-Fall von Anfang an wissen, was hätte passiert sein müssen, damit es stimmt, dass Smith Jones umgebracht hat respektive dass zu dem-und-dem vergangenen Zeitpunkt das-und-das Ereignis stattgefunden hat, ist uns im Mars-Fall vor der Analyse der Art und Weise, wie das Wort »trocken« oder vage Ausdrücke im Allgemeinen verwendet werden, noch nicht klar, wie es sich um den Mars verhalten (haben) müsste, damit die Frage (1) zu bejahen ist.

Williamson scheint es in seinem Vergleich des Mars-Falls mit dem Gerichts- und dem Historiker-Fall allerdings nicht bloß darum zu gehen, dass bei der Beantwortung aller drei Sorten von Fragen auf bestimmte sprachliche Ausdrücke rekuriert werden muss. Wichtig scheint für ihn auch zu sein, dass wir in allen drei Fällen sprachliche Erwägungen anstellen müssen, die auf einer *Meta-Ebene* angesiedelt sind: Wenn wir uns fragen, ob der Mars zu jedem Zeitpunkt entweder trocken oder nicht trocken war, können wir, so Williamson, nicht auf der *logischen* Ebene bleiben und beispielsweise einfach die Regeln der klassischen Logik anwenden. Dass (1) nach diesen Regeln zu bejahen wäre, ist offensichtlich, da eine Verneinung der Frage einen logischen Widerspruch implizieren würde:

<sup>17</sup> Vgl. Williamson 41f.

<sup>18</sup> Für die Unterscheidung zwischen Symptom und Kriterium vgl. Glock 1996a, Eintrag »criteria«.

- (7) Es gab mindestens einen Zeitpunkt, zu dem der Mars *sowohl nicht trocken als auch nicht nicht trocken* war.

Wir müssen uns stattdessen auf eine *metalogische* Ebene begeben, auf der wir *über* die betreffenden Regeln der klassischen Logik nachdenken und uns fragen, ob wir an ihnen festhalten sollten oder ob es angemessen wäre, stattdessen den Regeln einer intuitionistischen, drei-wertigen oder unscharfen (*fuzzy*) Logik zu folgen, nach welchen (7) entweder nicht widersprüchlich ist oder nicht von einer Verneinung der Frage (1) impliziert wird.<sup>19</sup>

So ähnlich verhält es sich nach Williamson auch bei den Fragen, die wir im Gerichts- und im Historiker-Fall beantworten wollen: Im Gerichts-Fall können wir aus dem Umstand, dass ein Zeuge behauptet, er habe beobachtet, wie Smith Jones umgebracht habe, nur Rückschlüsse darauf ziehen, ob Smith Jones umgebracht hat, nachdem wir uns auf einer Meta-Ebene darüber Gedanken gemacht haben, unter welchen Bedingungen und in welchem Maß uns Zeugenaussagen darüber Aufschluss geben können, was sich tatsächlich ereignet hat, oder, konkreter, unter welchen Umständen eine Zeugenaussage vernünftige Zweifel in Bezug darauf ausschließen kann, dass Smith Jones umgebracht hat. Analog dazu ziehen Historikerinnen und Historiker aus historischen Dokumenten nicht einfach unreflektiert Schlussfolgerungen darüber, was sich in der Vergangenheit zugetragen hat, sondern legen sich zunächst auf Regeln in Bezug darauf fest, welche Attribute Quellen aufweisen müssen, um konsultationswürdig zu sein, und welche Arten von Quellen im Zweifelsfall gegenüber konfligierenden Quellen vorzuziehen sind.<sup>20</sup>

Weiter oben habe ich geschrieben, während die Verwendungsweise von »trocken« *kriterial* mit der Frage verbunden sei, ob der Mars zu jedem Zeitpunkt entweder trocken oder nicht trocken war, seien Zeugenaussagen und sprachliche Quellen nur *symptomatisch* (oder *evidenziell*) mit den untersuchten Vorfällen respektive geschichtlichen Ereignissen verbunden. Wenn wir unseren Fokus statt auf die jeweils relevanten sprachlichen Evidenzen auf die *Meta*-Erwägungen richten, die in den drei Fällen angestellt werden müssen, befinden sich der Gerichts- und der Historiker-Fall näher beim Mars-Fall: Die Regeln in Bezug darauf, unter welchen Bedingungen eine Zeugenaussage als zuverlässig gilt oder unter welchen Bedingungen welche Rückschlüsse aus der Existenz eines bestimmten historischen Dokuments gezogen werden können, sind nicht evidenziell, sondern *kriterial* dafür, wie wir die Frage beantworten sollten, ob Smith Jones umgebracht hat und ob sich dieses-und-dieses Ereignis

19 Vgl. Williamson 2007, S. 40f. Zu den erwähnten Logiken und ihren Implikationen für den Mars-Fall: S. 31-36.

20 Vgl. Williamson 2007, S. 42. Er bespricht diesen Punkt allerdings nur andeutungsweise.

zugetragen hat oder nicht. Dennoch besteht auch in Bezug auf die Rolle, die Meta-Erwägungen jeweils spielen, ein entscheidender Unterschied zwischen dem Mars-Fall und den Gerichts- und Historiker-Fällen: In den Gerichts- und den Historiker-Fällen haben wir es jeweils mit zwei unterschiedlichen Fragen zu tun:

- a. Hat Smith Jones umgebracht?
- b. Sollten wir angesichts unserer Evidenz sagen, dass Smith Jones umgebracht hat?
- a'. Was ist zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt passiert?
- b'. Was sollten wir angesichts unserer Evidenz darüber sagen, was zu dem betreffenden historischen Zeitpunkt passiert ist?

Nur b beziehungsweise b' stehen zu den oben beschriebenen Meta-Erwägungen in einem kriterialen Zusammenhang. Dies gilt im Mars-Fall nicht:

- a". War der Mars zu jedem Zeitpunkt entweder trocken oder nicht trocken?
- b". Sollten wir angesichts unserer Evidenz sagen, dass der Mars zu jedem Zeitpunkt entweder trocken oder nicht trocken war?

Hier sind die Meta-Erwägungen darüber, ob beispielsweise der Satz (7) logisch widersprüchlich ist, nicht nur für die Beantwortung von b", sondern auch für die Beantwortung von a" kriterial. Und wenn wir die eingangs beschriebenen Umstände über das Flüssigkeitsvorkommen auf dem Mars voraussetzen, läuft a" auf exakt dieselbe Frage hinaus wie b".

Mit dem im vorangehenden Absatz diskutierten Unterschied zwischen dem Mars-Fall und den Gerichts- und Historiker-Fällen hängt eine weitere Ungleichheit der Fälle zusammen: Im Mars-Fall könnten wir, wie Williamson selbst einräumt, über sämtliche relevanten empirischen Informationen verfügen und dennoch würde uns die Beantwortung der Frage (1) Kopfzerbrechen bereiten. Um sie zu beantworten, müssen wir uns mit den oben genannten Fragen zum Funktionieren des Prädikats »ist trocken« oder zum Funktionieren vager Prädikate im Allgemeinen auseinandersetzen. Im Kontrast dazu würden sich die oben genannten Meta-Erwägungen, die mit den Fragen des Gerichts und den Fragen von Historikerinnen und Historikern assoziiert sind, überhaupt nicht stellen, wenn wir über vollständige Evidenz verfügten: Wenn wir genau wüssten, was Smith getan hat und was sich zu welchem historischen Zeitpunkt zugetragen hat, müssten wir nicht auf Zeugenaussagen oder historische Quellen zurückgreifen und folglich wäre es für uns auch nicht von Belang, unter welchen Bedingungen sie zuverlässig sind respektive welche Aussagekraft ihnen zukommt.

Alles in allem sollte anhand der vorangehenden Ausführungen deutlich geworden sein, dass der Mars-Fall hinsichtlich der Rolle, die sprachliche Ausdrücke und metasprachliche Erwägungen in der Auseinandersetzung mit

ihm spielen, ganz anders geartet ist als der Gerichts- und der Historiker-Fall und dass es Gründe dafür gibt, zu behaupten, dass (1) von sprachlichen Ausdrücken oder Begriffen handelt, die nicht gleichermaßen dafür angeführt werden können, Fragen, wie sie vom Gericht oder von Historikerinnen und Historikern gestellt werden, als Fragen über sprachliche Ausdrücke oder Begriffe zu betrachten.

#### 2.4 *Alternative empirische Umstände*

Unter den in 2.2 geschilderten Umständen müssen wir für die Beantwortung der Frage (1) auf sprachlich-begriffliche Erwägungen zurückgreifen. Dies könnte, wie bereits erwähnt, als Argument dafür angeführt werden, dass (1) eine begriffliche Frage ist. Allerdings sind alternative empirische Umstände denkbar, unter denen es für die Beantwortung von (1) nicht erforderlich ist, über das Funktionieren von »trocken« in Grenzfällen nachzudenken. Hätte es zum Beispiel auf dem Mars zu keinem Zeitpunkt auch nur ein einziges Molekül einer Flüssigkeit gegeben, dann wäre die Frage (1) eindeutig zu bejahen: Der Mars war zu jedem Zeitpunkt trocken, also war er zu jedem Zeitpunkt entweder trocken oder nicht trocken.<sup>21</sup> Im Lichte dieser Erkenntnis erscheint es problematisch, daran festzuhalten, dass (1) eine begriffliche Frage ist.

Für die Zwecke der vorliegenden Abhandlung ist es jedoch nur relevant, dass der Satz (1) *unter den zu Beginn des Abschnitts 2.2 beschriebenen Bedingungen* eine begriffliche Frage ausdrückt. Je nachdem, in welchem Kontext (1) formuliert wird, haben wir es eben mit unterschiedlichen Fragen zu tun: (1) kann als *empirische* Frage gestellt werden in einem Kontext, in welchem die Sprecherin nicht weiß, wie es sich mit den Flüssigkeitsmolekülen auf dem Mars verhält und verhalten hat. Für einen solchen Fall ist die Formulierung der Frage allerdings seltsam. Natürlicher wäre die Frage: »Ist es auf dem Mars trocken?«. Und wenn diese Frage mit »ja« beantwortet wird, könnte man weiterfragen: »Und war es immer schon trocken?«. Direkt einzusteigen mit »War es auf dem Mars zu jedem Zeitpunkt entweder trocken oder nicht trocken?« ist für jemanden, der sich für das Flüssigkeitsvorkommen auf dem Mars interessiert, keine naheliegende Formulierung. Aber natürlich ist es prinzipiell *möglich*, mit (1) diese empirische Frage zum Ausdruck zu bringen.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Vgl. Williamson 2007, S. 25.

<sup>22</sup> Man könnte unter diesen Umständen allerdings trotzdem versuchen, dafür zu argumentieren, dass man die Frage nicht wirklich *versteht*, wenn man nicht auch die begriffliche Frage beantworten könnte, unter welchen Bedingungen sie zu bejahen oder zu verneinen wäre.



In Kontexten, in welchen eine bestimmte Annahme darüber *vorausgesetzt* wird, wie es sich mit den Flüssigkeitsmolekülen auf dem Mars verhält und verhalten hat, drückt die Frage (1) eine *begriffliche* Frage aus: Ist bzw. wäre es unter den-und-den Bedingungen korrekt, den Mars so-und-so zu beschreiben? In diesem Fall gehören die jeweiligen Bedingungen zur Frage. Wir fragen zum Beispiel:

- (8) Angenommen, es gab nie ein einziges Flüssigkeitsmolekül auf dem Mars: War es dann auf dem Mars zu jedem Zeitpunkt entweder trocken oder nicht trocken?

Oder wir fragen:

- (9) Angenommen, es gab früher einmal sehr viel Wasser auf dem Mars, und dieses Wasser sei im Laufe der Zeit sukzessive verdunstet: War es dann auf dem Mars zu jedem Zeitpunkt entweder trocken oder nicht trocken?

Dass (8) eine andere Frage als (9) ist, ist offensichtlich. (8) ist philosophisch auch deutlich weniger interessant als (9), und für die Beantwortung von (8) müssen wir uns, wie oben bereits erwähnt, nicht mit der Debatte um das Thema Vagheit auseinandersetzen. Da (1) unter verschiedenen Umständen unterschiedliche Fragen ausdrückt, folgt daraus, dass eine von (1) ausgedrückte Frage unter bestimmten Bedingungen ohne Rekurs auf begriffliche Erwägungen beantwortet werden kann, nicht, dass es nicht andere Bedingungen (wie eben beispielsweise die eingangs beschriebenen) gibt, untern denen (1) eine begriffliche Frage ausdrückt.

## 2.5 *Ein Streit um Worte?*

*Handelt* (1) – in einem Kontext, in welchem der Fragesatz eine begriffliche Frage ausdrückt – vom Mars (und von Trockenheit) oder von Wörtern oder Begriffen? Man könnte geneigt sein, zu behaupten, dass an dieser Entscheidung nicht viel hänge. »der Mars« steht an Subjektstelle des Fragesatzes, und in vielen Fällen besteht eine natürliche Weise, die Frage zu beantworten, wovon ein Satz handle, darin, das Satzsubjekt anzugeben.<sup>23</sup> Andererseits ist für die Beantwortung von (1) unter den eingangs beschriebenen Bedingungen, wie bereits erwähnt, keine Untersuchung des Mars erforderlich, sondern einzig eine Analyse unseres Sprachgebrauchs beziehungsweise unserer Begriffe, was für die Behauptung sprechen würde, der Satz handle entgegen dem, was seine Oberflächenstruktur nahelegt, von der Sprache oder von Begriffen. Da »handeln von« beziehungsweise auch das englische »to be about« relativ vage Ausdrücke sind, ergibt es nicht viel Sinn, darauf zu bestehen, dass die Frage vom Mars handle oder dass sie von Sprache oder Begriffen handle.

23 Vgl. dazu auch den Topik-Begriff der Linguistik. Siehe z. B. Bußmann 2008.

Die Entscheidung, ob philosophische Fragen und philosophische Aussagen von der Sprache oder von der Welt handeln, erscheint auch in anderen Zusammenhängen müßig. Wenn wir uns mit den notwendigen und hinreichenden Bedingungen für das Verfügen über Wissen befassen: Befassen wir uns dann mit dem Begriff des Wissens, mit der Verwendungsweise des Wortes »Wissen« oder mit dem entsprechenden »Phänomen«? Handelt die Frage, was Überzeugungen sind, von Überzeugungen oder vom *Begriff* der Überzeugung? Und befasst sich die Philosophie des Geistes mit dem Geist oder mit der etablierten Gebrauchsweise von »Geist«? In diesen Kontexten schließen die einen Varianten die anderen jeweils nicht aus, im Gegenteil: *Indem* wir uns mit dem Gebrauch von »Wissen«, »Überzeugung« und »Geist« (oder deren Äquivalenten in anderen Sprachen) befassen, befassen wir uns auch mit dem *Begriff* des Wissens, dem *Begriff* der Überzeugung und dem *Begriff* des Geistes – und mit Wissen, mit Überzeugungen und mit dem Geist.<sup>24</sup>

Dies bedeutet nicht, dass das Wort »Wissen« mit Wissen identisch ist oder der Begriff des Geistes dasselbe ist wie der Geist. »Wissen« ist im Gegensatz zu Wissen aus Buchstaben zusammengesetzt, und während die Idee, Wissen sei wahre, gerechtfertigte Überzeugung, *prima facie* eine gewisse Plausibilität hat, wäre es völlig absurd, zu behaupten, der *Begriff* des Wissens sei wahre, gerechtfertigte Überzeugung. Wir können außerdem einen Teil unseres Wissens verlieren, ohne einen Teil unseres Wissensbegriffs zu verlieren. Analog dazu ist der Geist offensichtlich nicht mit dem Wort »Geist« oder dem Begriff *Geist* identisch. »Geist« ist im Gegensatz zum Geist Teil der deutschen Sprache, und es gibt Wesen, die einen Geist besitzen, ohne den Begriff des Geistes zu besitzen.

Dass wir uns, indem wir uns mit der Verwendung von »Wissen« befassen, *ipso facto* auch mit dem Begriff *Wissen* und mit Wissen befassen, bedeutet außerdem auch nicht, dass es keine Untersuchung davon, was Wissen ist, geben kann, die nicht gleichzeitig eine Klärung des Wissensbegriffs oder der Bedeutung des Wortes »Wissen« ist. NaturwissenschaftlerInnen, die erforschen, wie Wissen physikalisch realisiert ist beziehungsweise neuronal »repräsentiert« wird,<sup>25</sup> setzen sich beispielsweise auch in einem bestimmten Sinn damit auseinander, was Wissen ist, aber sie betreiben keine Begriffsanalyse. Die *philosophische* Untersuchung davon, was Wissen ist, besteht jedoch der Position zufolge, die im vorliegenden Buch verteidigt wird, in nichts anderem als der Klärung des Begriffs des Wissens und seinen Relationen zu

24 Vgl. Hanfling 2000, S. 15–18, Hacker 2009b, S. 13.

25 Für eine Kritik an der Rede von mentalen Repräsentationen vgl. z. B. Hacker 1987, S. 497–499, Glock 2006, S. 46–48.

anderen Begriffen. Und dasselbe gilt für die philosophischen Untersuchungen davon, was Überzeugungen sind, was der Geist ist und für viele andere Was-ist-X-Fragen, zu denen in der theoretischen Philosophie Debatten geführt werden.

In bestimmten Kontexten hängt also nicht viel davon ab, ob wir sagen, dass philosophische Probleme von Wörtern oder von Begriffen handeln, oder stattdessen sagen, sie handeln von den entsprechenden »Phänomenen«. Im Widerstreit zwischen der hier vertretenen Auffassung und derjenigen von Williamson geht es aber trotzdem nicht nur um unterschiedliche präferierte Formulierungen beziehungsweise eine unterschiedliche Gewichtung der Frage, wovon philosophische Probleme handeln. Williamson würde nämlich der im vorangehenden Absatz charakterisierten Position über das Verhältnis von philosophischen Was-ist-X-Fragen mit Fragen nach den entsprechenden Begriffen nicht zustimmen. Für ihn läuft beispielsweise die philosophische Frage danach, was Wissen ist, nicht auf dasselbe hinaus wie die Frage nach der korrekten Analyse unseres Wissensbegriffs. Wofür wir uns in der Philosophie interessieren, so Williamson, ist die *Natur* von Wissen. In seinem Kapitel »Thought Experiments« lesen wir dazu: Wenn sich herausstellt, dass es *begrifflich möglich* ist, die wahre, gerechtfertigte Überzeugung, dass *p*, zu besitzen, ohne zu wissen, dass *p*, dann ist damit noch nicht die epistemologisch interessantere Frage beantwortet, ob es auch *metaphysisch möglich* ist, über wahre, gerechtfertigte Überzeugung ohne Wissen zu verfügen. Begriffliche Zusammenhänge werden damit nicht bedeutungslos für die Philosophie: Wäre der Begriff der wahren, gerechtfertigten Überzeugung mit dem Begriff des Wissens identisch, so Williamson, so wäre damit »vermutlich« (*presumably*) auch entschieden, dass die Natur von wahrer, gerechtfertigter Überzeugung mit der Natur von Wissen identisch wäre. Aber in erster Linie wollen wir in der Epistemologie Erkenntnisse über die *Natur* von Wissen gewinnen, und diese ist es auch, über welche uns philosophische Gedankenexperimente Aufschluss geben: Was wir anhand unserer Auseinandersetzung mit Gettier-Fällen herausfinden, ist beispielsweise, dass es *metaphysisch möglich* ist, wahre, gerechtfertigte Überzeugung ohne Wissen zu besitzen.<sup>26</sup>

Im Rahmen des vorliegenden Buchs kann ich nicht ausführlich auf den vermeintlichen Unterschied zwischen begrifflicher und metaphysischer Notwendigkeit eingehen. Ich teile die Urteile oder »Intuitionen« in Bezug auf Gedankenexperimente *à la* Kripke und Putnam nicht, die zur gegenwärtig populären Ausprägung dieser Unterscheidung Anlass gegeben haben und habe anderswo dafür argumentiert, dass wir es, wenn wir zu sagen geneigt sind, »Wasser ist H<sub>2</sub>O« respektive »Wasser ist trinkbar« seien jeweils in einem

<sup>26</sup> Vgl. Williamson 2007, S. 206.

bestimmten Sinn notwendig, in einem anderen aber kontingent, nicht mit zwei verschiedenen Arten von Notwendigkeit, sondern mit zwei verschiedenen Wasser-Begriffen zu tun haben: Wenn wir einen alltäglichen Wasser-Begriff zugrunde legen, so könnte man argumentieren, ist »Wasser ist trinkbar« notwendig und »Wasser ist  $H_2O$ « kontingent. Wenn wir einen wissenschaftlichen Wasser-Begriff zugrunde legen, ist »Wasser ist  $H_2O$ « notwendig und »Wasser ist trinkbar« kontingent. Gemeint ist aber immer *begrifflich* notwendig und *begrifflich* kontingent.<sup>27</sup> Was die Natur von Wissen anbelangt, stimme ich Wittgensteins Diktum zu, die Natur (beziehungsweise das »Wesen«) sei in der Grammatik ausgesprochen:<sup>28</sup> Wenn wir überhaupt von so etwas wie der *Natur* von Wissen sprechen wollen, dann wird diese Natur durch unseren Sprachgebrauch und den sich daraus ergebenden Begriff des Wissens bestimmt.

## 2.6 Substanzielle Wahrheiten über die Welt

Mit Williamsons Konzeption von metaphysischen Möglichkeiten und Notwendigkeiten hängt ein weiterer wichtiger Aspekt zusammen, in welchem er von der im vorliegenden Buch verteidigten Auffassung davon abweicht, worin das Unterfangen der Philosophie besteht. Williamson prüft das folgende Argument dafür, dass die Philosophie von Begriffen handelt:<sup>29</sup> Philosophie wird im Lehnstuhl betrieben. Aus dem Lehnstuhl können wir aber keine substanziellen Wahrheiten über die Welt erkennen. Damit Philosophie überhaupt erfolgreich betrieben werden kann, muss ihr Unterfangen also in etwas anderem als dem Versuch bestehen, substanzielle Wahrheiten über die Welt zu erkennen. Und als naheliegender alternativer Kandidat kommt in Betracht, dass sie mit der Untersuchung von Begriffen befasst ist. Williamson bestreitet die zweite Prämisse dieses Arguments. Im Kapitel zu der Frage, wovon philosophische Probleme handeln, sagt er zunächst einmal nur, dass es nicht selbstverständlich ist, dass man aus dem Lehnstuhl keine substanziellen Wahrheiten über die Welt erkennen kann:

[W]e should be open to the idea that thinking just as much as perceiving is a way of learning how things are. Even if one does not fully understand *how* thinking can provide new knowledge, the cases of logic and mathematics constitute overwhelming evidence that it does so. [...] [C]onceptions of logic and mathematics as [...] somehow trivial or non-substantial have not been vindicated by any clear explanation of the relevant sense of "trivial" or "non-substantial."<sup>30</sup>

27 Vgl. Rathgeb 2016.

28 Vgl. *PU* § 371.

29 Ein ähnliches Argument (von Severin Schroeder) wurde im Kapitel 1 des vorliegenden Buchs besprochen.

30 Williamson 2007, S. 47.

An späterer Stelle argumentiert er dann explizit dafür, dass unser Wissen über gewisse metaphysische Möglichkeiten und Notwendigkeiten zu einer Kategorie von Lehnstuhl-Wissen gehört, das weder eindeutig *a priori* noch *a posteriori* ist und im Falle dessen es uns nicht überraschen sollte, wenn es sich unter anderem auch über Wahrheiten über die externe Welt erstreckt.<sup>31</sup>

Ich habe bereits weiter oben dafür argumentiert, dass es innerhalb des Bereichs, den wir als »philosophisches Wissen« bezeichnen können, zwei Kategorien zu unterscheiden gilt:

- A) Wissen über komplexe begriffliche Wahrheiten wie
  - Überzeugungen befinden sich nicht im Gehirn.
  - Es kann keine private Sprache geben.
  - Wesen, die keine Sprache besitzen, können nur solche mentalen Eigenschaften besitzen, die sich in nonverbalem Verhalten manifestieren können.
- B) Wissen über Wahrheiten, die sich aus einer Kombination begrifflicher Wahrheiten mit offensichtlichen empirischen Wahrheiten ergeben, wie
  - Menschen handeln manchmal aus freiem Willen.
  - Es gibt Dinge, die wir wissen.
  - Tiere können nur solche mentalen Eigenschaften besitzen, die sich in nonverbalem Verhalten manifestieren können. (Diese Wahrheit ergibt sich aus dem dritten Beispiel aus der Kategorie A zusammen mit der (teilweise) empirischen Wahrheit, dass Tiere keine Sprache besitzen.<sup>32</sup>)

Mindestens die ersten zwei Beispiele der Kategorie B handeln von der externen Welt, haben aber, genau wie das dritte B-Beispiel und die Beispiele der Kategorie A, nichts mit metaphysischer Möglichkeit oder Notwendigkeit zu tun (so etwas gibt es meines Erachtens, wie bereits erwähnt, nicht) und siedeln sich auch nicht in einem Graubereich zwischen *A priori*- und *A posteriori*-Wissen an. Handelt die Aussage, dass sich Überzeugungen nicht im Gehirn befinden, von der Welt? Aufgrund der grammatischen Form ist es auch hier wieder nahelegend, zu sagen, dass die Aussage von *Überzeugungen* handelt. Und da Überzeugungen in einem bestimmten Sinn Teil der Welt sind (es gibt in der Welt Personen mit Überzeugungen), könnte man dann auch sagen, dass die Aussage von der Welt oder von Dingen (in einem weiten Sinn) in der Welt handelt.

<sup>31</sup> Vgl. Williamson 2007, S. 169.

<sup>32</sup> Auch dass Tiere keine Sprache besitzen, ist wieder eine philosophisch kontroverse Aussage, die unter anderem auf der Grundlage von begrifflichen Erwägungen darüber getroffen werden muss, unter welchen Bedingungen man einem Wesen eine Sprache zuschreiben kann.

Andererseits steht die Aussage »Überzeugungen befinden sich nicht im Gehirn« in einem ganz anderen Verhältnis zur Welt und zu (Personen mit) Überzeugungen als »Karpfen leben nicht in salzigem Gewässer« zu Karpfen steht.<sup>33</sup> Der Grund hierfür besteht nicht einfach darin, dass Überzeugungen im Gegensatz zu Karpfen keine raum-zeitlichen Gegenstände sind,<sup>34</sup> sondern insbesondere auch darin, dass die erste Aussage begrifflich und somit notwendig wahr ist. Während es eine Welt geben könnte, in der Karpfen in Salzwasser leben, könnte es keine Welt geben, in der Überzeugungen sich im Gehirn befinden. Die Wahrheit, dass Überzeugungen sich nicht im Gehirn befinden, ist deshalb gewissermaßen *unabhängig* von den Tatsachen in der Welt. Dass »Überzeugungen befinden sich nicht im Gehirn« wahr ist, ergibt sich allein aus den Bedeutungen der Wörter, aus denen der Satz zusammengesetzt ist, und der Weise ihrer Kombination und ist insofern im Gegensatz zu »Karpfen leben nicht in salzigem Gewässer« keine Wahrheit *über die Welt* – keine Wahrheit, die von der Welt handelt.

Gegen die im vorangehenden Absatz zum Ausdruck gebrachte Auffassung könnte man allerlei Einwände vorbringen, die zum Beispiel damit zusammenhängen, dass die Wahrheit begrifflicher Wahrheiten mit kontingenten Tatsachen darüber zusammenzuhängen scheint, wie wir sprachliche Ausdrücke verwenden, und dass mithin *doch* eine Welt möglich zu sein scheint, in welcher »Überzeugungen sind nicht im Gehirn« unwahr ist.<sup>35</sup> Statt diese Punkte zu besprechen, möchte ich jedoch auf die allgemeineren Bedenken im Zusammenhang mit begrifflichen oder analytischen Wahrheiten eingehen, die Williamson im dritten und vierten Kapitel seines Buchs vorbringt. Vorher allerdings noch ein Wort zu Williamsons Bezugnahme auf logisches und mathematisches Wissen in der oben (S. 177) zitierten Passage. Williamson schreibt dort, die Fälle der Logik und der Mathematik seien gute Beispiele dafür, dass man durch bloßes Nachdenken – also ohne empirische Forschung – neues Wissen gewinnen könne, von dem bisher nicht plausibel gemacht werden konnte, dass es trivial oder nicht-substanziell sei.

33 Vgl. dazu auch Baker/Hacker 2009, S. 280–283.

34 Man könnte ähnlich auch mit Bezug auf »Computer können nicht denken« anstelle von »Überzeugungen sind nicht im Gehirn« argumentieren, und Computer sind raum-zeitliche Gegenstände. Der Grund dafür, weshalb ich nicht das Computer-Beispiel gewählt habe, besteht darin, dass in diesem Fall mehr Diskussionspielraum in Bezug darauf besteht, ob die Eigenschaften, die dafür ausschlaggebend sind, dass Computer nicht denken können, sich tatsächlich aus dem Begriff des Computers ergeben.

35 Diesen spezifischen Einwand habe ich bereits (samt einer entsprechenden Replik) im Abschnitt 2.1 des vorliegenden Kapitels vorweggenommen.

Mit *neues Wissen*, *nicht trivial* und *substanziell* werden hier meines Erachtens drei Kategorien vermischt, die nicht in der suggerierten Weise zusammenhängen. Williamson argumentiert in der betreffenden Passage dafür, dass daraus, dass wir philosophisches Wissen aus dem Lehnstuhl gewinnen, nicht folge, dass dieses Wissen kein Wissen über die Welt sei. Die Logik und die Mathematik wären in diesem Kontext nur für Williamsons Punkt einschlägige Beispiele, wenn in diesen Bereichen aus dem Lehnstuhl *Wissen über die Welt* erlangt würde. Und das kann offensichtlich bestritten werden.<sup>36</sup> Zwar sind die Logik und die Mathematik Lehnstuhl-Disziplinen, aber in Bezug auf ihre Weltbezogenheit scheint es um sie doch ebenso bestellt zu sein wie mit dem oben besprochenen Beispiel »Überzeugungen befinden sich nicht im Gehirn«. Auch die Wahrheiten der Logik und der Mathematik sind notwendig, hängen also nicht davon ab, was der Fall ist, und handeln insofern nicht von der Welt. In diesem Sinn wäre es meines Erachtens auch richtig, sie als *nicht-substanziell* zu bezeichnen. Dass wir in der Logik und der Mathematik ebenso wie in der Philosophie *neues Wissen* gewinnen können und dass es in allen drei Bereichen *nicht-triviale* Wahrheiten gibt, hat mit der Frage, ob diese Wahrheiten substanziell sind, nichts zu tun.<sup>37</sup> Keine der oben unter (A) genannten Wahrheiten ist trivial: Die Wahrheit dieser Sätze ist nicht offensichtlich (tatsächlich wird die Wahrheit aller drei Sätze von vielen Philosophinnen und Philosophen bestritten), und es ist einiges an Erklärungsaufwand damit verbunden, diese Urteile als wahr zu erweisen.

Da ich von der Wahrheit vieler philosophischer Urteile – zum Beispiel davon, dass es keine private Sprache geben kann – zunächst überzeugt werden musste, finde ich es auch adäquat, zu behaupten, dass in der Philosophie *neues Wissen* gewonnen wird. Ich wusste früher nicht, dass es keine private Sprache geben kann, und weiß es heute. Auch dies hat nichts mit der Frage zu tun, ob das Urteil, dass es keine private Sprache geben kann, von der Welt handelt oder nicht. Dass auch in der Logik und in der Mathematik neues, nicht-triviales Wissen erlangt werden kann, zeigt also nicht, dass es möglich ist, aus dem Lehnstuhl Wissen über die Welt zu erlangen. Und was es bedeutet, dass logische und mathematische Wahrheiten nicht-substanziell sind, ist meines Erachtens *pace* Williamson ziemlich klar: Es bedeutet eben, dass sie nicht davon handeln, was in der Welt der Fall ist (vgl. dazu allerdings auch die Diskussion weiter unten, in 3.2).

<sup>36</sup> Vgl. z. B. Glock 2010, S. 341.

<sup>37</sup> Dass daraus, dass eine Wahrheit trivial ist, nicht folgt, dass sie nicht-substanziell ist, räumt Williamson an anderer Stelle selbst ein. Vgl. Williamson 2007, S. 65.

### 3 Metaphysische (oder semantische) Konzeptionen von Analytizität

#### 3.1 *Einschränkung der Fragestellung auf die Kernwahrheiten der Philosophie*

In den Kapiteln 3 und 4 seiner Monographie befasst sich Williamson mit der Frage, ob philosophische Wahrheiten, auch wenn sie nicht von Begriffen *handeln*, vielleicht dennoch im Allgemeinen *begrifflich wahr* sein könnten. »Begrifflich wahr« verwendet er dabei gleichbedeutend mit »analytisch«,<sup>38</sup> was P. M. S. Hacker in seiner Besprechung von Williamson kritisiert: Unter den Philosophinnen und Philosophen, die die Philosophie als ein rein begriffliches Unterfangen betrachtet haben, habe es, so Hacker, nur einen einzigen gegeben, der die Auffassung vertreten habe, dass alle philosophischen Aussagen analytisch seien, nämlich A. J. Ayer. Und Aussagen wie »Es kann keine private Sprache geben« oder »Der Idealismus und der Materialismus sind zwei Antworten auf eine fehlgeleitete Frage« seien begrifflich wahr, aber nicht analytisch.<sup>39</sup> Ich verwende im vorliegenden Buch »analytisch« im weiten Sinn von »wahr aufgrund von Bedeutung« (zu dieser Formulierung weiter unten mehr) und lege deshalb im Gegensatz zu Hacker keinen Wert auf die Unterscheidung zwischen »begrifflich wahr« und »analytisch«. Aber natürlich gibt es einen großen Unterschied zwischen den beiden Begriffen, wenn wir »analytisch« in einem kantischen oder fregeanischen Sinn gebrauchen.

Williamson setzt sich also mit der Frage auseinander, ob philosophische Wahrheiten analytisch sind, und meint schon gleich zu Beginn seiner Besprechung dieser Frage, dass dies auf jeden Fall nicht für philosophische Wahrheiten im Allgemeinen gelten könne:

Many philosophically relevant truths are clearly not conceptual truths in any useful sense. For instance, in arguing against subjective idealism, a defender of common sense metaphysics says that there was a solar system millions of years before there was sentient life. Similarly, a defender of common sense epistemology says that he knows that he has hands; that he knows that he has hands is no conceptual truth [...]. Philosophers of mind and language dispute whether there is a language of thought; whatever the answer, it is no conceptual truth. Naturalists and anti-naturalists dispute whether there is only what there is in space and time; again, the answer is unlikely to be a conceptual truth.<sup>40</sup>

Williamson spricht in dem betreffenden Abschnitt nicht von »philosophical truths«, sondern von »philosophically relevant truths«, und führt dabei zum

38 Vgl. Williamson 2007, S. 50.

39 Vgl. Hacker 2009a, S. 343.

40 Williamson 2007, S. 49.



einen die folgenden zwei empirischen Wahrheiten an, die ihm zufolge im Zusammenhang mit philosophischen Fragen angeführt werden können:

- Es gab schon Millionen von Jahren bevor es denkende Wesen gab, ein Sonnensystem.
- Ich weiß, dass ich Hände habe.

Diese Aussagen sind natürlich keine begrifflichen Wahrheiten, man könnte sich aber auch darüber streiten, ob sie sinnvollerweise in der von Williamson behaupteten Weise in Diskussionen der philosophischen Fragen eingehen sollten, ob etwas außerhalb des Geistes existiert und ob wir etwas wissen können. Dies zu entscheiden, ist im vorliegenden Kontext nicht nötig, da wir uns ja nur dafür interessieren, ob philosophische Wahrheiten begrifflich wahr sind. Die obigen beiden Beispiele sind keine philosophischen Wahrheiten.

Zum anderen führt Williamson in der oben zitierten Passage auch philosophische Fragen an, im Falle derer er es für offensichtlich (oder jedenfalls sehr plausibel) zu halten scheint, dass ihre korrekten Antworten keine begrifflichen Wahrheiten sind (zumindest behauptet er dies, ohne dafür zu argumentieren):

- Gibt es eine Sprache des Geistes?
- Existiert nur das, was in Raum und Zeit existiert?

Wittgensteins Argument dafür, dass eine Sprache des Geistes *unmöglich* ist (was natürlich die Nicht-Existenz einer Sprache des Geistes impliziert), ist aber ein Argument, das allein auf die *Begriffe* der Sprache, des Geistes und damit zusammenhängende Begriffe abstellt. Und es wäre auch wenigstens denkbar, dass eine Analyse des Begriffs der Existenz ergibt, dass »Existenz« dasselbe wie »Existenz in Raum und Zeit« bedeutet. In diesem Fall könnte man auch die zweite Frage durch eine begriffliche Wahrheit beantworten.

Williamson schließt auf der Grundlage der genannten Beispiele, dass ohnehin nur zur Debatte stehen kann, ob ein *zentraler Kern* philosophischer Wahrheiten begrifflich wahr ist, und nicht, dass philosophische Wahrheiten generell begrifflich wahr sind. Mit dieser Konklusion bin ich, wie oben in 2.6 dargelegt, einverstanden, auch wenn ich Williamsons Argumentation dafür aus den oben angegebenen Gründen als nicht stichhaltig erachte. Ich gehe deshalb nachfolgend zu Williamsons Argumenten gegen die Auffassung über, dass wenigstens die *Kernwahrheiten* der Philosophie begrifflich wahr sind.

### 3.2 *Frege-Analytizität*

In seiner Besprechung des Themas Analytizität befasst sich Williamson zunächst mit so genannt »metaphysischen« Konzeptionen von Analytizität. Diese Konzeptionen definiert er so, dass ihnen zufolge ein Urteil genau dann analytisch ist, wenn es wahr ist unabhängig davon, wie die Welt ist. Aus Gründen, auf die ich weiter unten eingehen werde, lehnt Williamson die Idee

ab, dass es solche Urteile gibt. Im betreffenden Kapitel seiner Monographie bespricht Williamson aber auch Konzeptionen von Analytizität, die man im Anschluss an Paul Boghossian (1997) als »semantisch« bezeichnen könnte, unter anderem Gottlob Freges Konzeption von Analytizität. Nach dieser Konzeption ist ein Satz genau dann analytisch, wenn man ihn in eine logische Wahrheit überführen kann, indem man einen oder mehrere seiner Teilausdrücke durch ein Synonym ersetzt. »Alle Erpel sind männliche Enten« ist zum Beispiel Frege-analytisch, weil wir, indem wir für »männliche Enten« den synonymen Ausdruck »Erpel« einsetzen, eine logische Wahrheit erhalten: »Alle Erpel sind Erpel«. Williamson zufolge ist dies eine völlig respektable Definition von Analytizität. Allerdings können wir unter Rückgriff auf Frege-Analytizität Williamson zufolge keinen philosophischen Exzeptionalismus begründen. Denn *erstens* wäre es aussichtslos, zeigen zu wollen, dass die Kernwahrheiten der Philosophie Frege-analytisch sind.<sup>41</sup> Und *zweitens*, selbst wenn gezeigt werden könnte, dass alle philosophischen Wahrheiten Frege-analytisch sind, würde dies für sich allein weder einen philosophischen Exzeptionalismus mit Bezug auf die *Methode* noch einen Exzeptionalismus mit Bezug auf den *Gegenstandsbereich* der Philosophie begründen.

Zunächst zur Methode: Dass ein Satz Frege-analytisch ist, so Williamson, sagt für sich allein nichts darüber aus, wie wir ihn wissen können. Selbst wenn wir zeigen könnten, dass sprachkompetente Personen ohne Weiteres dazu in der Lage sind, Frege-analytische Sätze auf die entsprechenden logischen Wahrheiten zurückzuführen (diese Idee ist Williamson zufolge schon *per se* unplausibel), stellte sich die Frage, worauf sich dann ihr Wissen über *logische Wahrheiten* gründet und ob sie dieses tatsächlich auf ganz andere Weise erlangen als empirisches Wissen.<sup>42</sup>

Dann zum Gegenstandsbereich: Dass ein Satz Frege-analytisch ist, zeigt Williamson zufolge nicht, dass er in irgendeinem Sinn nicht-substanziell ist. Philosophinnen und Philosophen, die glauben, dass analytische Sätze nicht-substanziell seien, erläutern diese Behauptung Williamson zufolge bisweilen damit, dass die Wahrheit dieser Sätze keine echten Anforderungen an die Welt stellt oder dass die Sätze keinen echten Fall ausschließen. Aber weshalb, fragt Williamson, sollten wir nicht sagen, dass Frege-analytische oder logische Wahrheiten einen echten Fall ausschließen? Die Wahrheit, dass alle Erpel Erpel sind, schließt zum Beispiel den Fall aus, dass einige Erpel keine Erpel sind. Wenn wir, um solche Beispiele abzuwehren, darauf insistieren, dass eine Wahrheit, um substanziell zu sein, einen *logisch konsistenten* Fall ausschließen

41 Vgl. Williamson 2007, S. 68f.

42 Vgl. Williamson 2007, S. 66-68.

muss, dann haben wir, so Williamson, nicht erfolgreich dafür *argumentiert*, dass logische Wahrheiten keinen Fall ausschließen, sondern dies einfach stipuliert: es durch die Hintertür zu einer Definitionssache gemacht.<sup>43</sup>

Williamson hat Recht damit, dass weder philosophische Wahrheiten im Allgemeinen noch eine Gruppe von philosophischen Kernwahrheiten Frege-analytisch sind. Aber seine Argumentation dafür, dass selbst dann kein philosophischer Exzeptionalismus folgen würde, wenn alle philosophischen Wahrheiten begrifflich auf logische Wahrheiten zurückführbar wären, ist nicht überzeugend. Tatsächlich erlangen wir unser Wissen über Frege-analytische oder über logische Wahrheiten auf andere Weise als unser Wissen über empirische Wahrheiten, nämlich in der Regel durch bloßes Verstehen (vgl. die Diskussion im Abschnitt 4 des vorliegenden Kapitels). Und dass logische Wahrheiten keinen Fall ausschließen und mithin nicht-substanziell sind, ist tatsächlich eine definitorische Wahrheit. Es ergibt sich daraus, was es bedeutet, einen *echten* Fall auszuschließen. Echte Fälle sind logisch-begrifflich konsistent, sie stellen eine Weise dar, wie die Welt auch sein könnte. Und die Welt könnte nicht auch so sein, dass einige Erpel keine Erpel sind.<sup>44</sup>

Dass mitunter der Eindruck entstehen kann, dass logisch-begriffliche Wahrheiten *doch* einen Fall ausschließen, beruht darauf, dass die Sätze, die sie ausdrücken, oft ambig sind zwischen dem Ausdruck eines begrifflichen Zusammenhangs und der Aussage, dass eine bestimmte sprachliche Regel in Kraft ist.<sup>45</sup> Im ersten Sinn sind die entsprechenden Sätze notwendig wahr, im zweiten Sinn kontingent. In dem Sinn, in welchem der Satz »Alle Erpel sind Erpel« zum Ausdruck bringt, dass eine bestimmte sprachliche Regel in Kraft ist, schließt er einen Fall aus. Aber nicht den Fall, dass die Welt derart ist, dass einige Erpel keine Erpel sind, sondern den Fall, dass wir andere sprachliche Regeln haben und die relevanten Ausdrücke so verwenden, dass die Regel »Alle Erpel sind Erpel« nicht in Kraft ist (z. B. weil »alle« etwas anderes bedeutet). In dem Sinn, in welchem der Satz »Alle Erpel sind Erpel« begrifflich wahr ist, schließt er aber, wie gesagt, keinen Fall aus und ist somit nicht-substanziell.

Es gibt auch noch einen zweiten Grund dafür, dass wir manchmal das Gefühl haben, dass begriffliche Wahrheiten einen Fall ausschließen, und zwar der, dass wir die begrifflichen Zusammenhänge nicht überschauen. Während wir auf den ersten Blick sehen, dass es keine Welt geben kann, in welcher einige Erpel keine Erpel sind, ist es weniger offensichtlich, dass es keine Welt

43 Vgl. Williamson 2007, S. 65.

44 Vgl. dazu auch Glock 2010, S. 344.

45 »Oft« und nicht »immer« deshalb, weil komplexe analytische Wahrheiten wie »Es ist möglich, dass der Vater meiner Halbschwester der Zwillingsbruder meiner Tante ist« nicht als sprachliche Regeln fungieren und deshalb nur die erste der beiden genannten Lesarten zulassen.

geben kann, in welcher die Zeit rückwärts läuft. Aber trotzdem sind beide Aussagen begrifflich wahr und schließen mithin keinen Fall aus. Diese Art der Verwirrung wird sehr pointiert von John Wisdom zum Ausdruck gebracht:

The philosopher *laments* that we can never really know what is going on in someone else's mind, that we can never really know the causes of our sensations, that inductive conclusions are never really justified. He laments these things as if he can dream of another world where we can see our friends and tables face to face, where scientists can justify their conclusions and terriers can catch hares.<sup>46</sup>

Hier geht es aber natürlich nicht mehr um Frege-analytische Aussagen. Da sich aber auch in Bezug auf Letztere gezeigt hat, dass sie im relevanten Sinn nicht-substanziell sind, können wir *contra* Williamson folgern: Wären philosophische Wahrheiten im Allgemeinen Frege-analytisch, so könnte man mit Bezug auf diesen Umstand in der Tat einen philosophischen Exzeptionalismus begründen.

### 3.3 *Wahrheit aufgrund von Bedeutung?*

Im Gegensatz zu Freges Konzeption von Analytizität hält Williamson die Konzeption, analytische Wahrheiten seien *wahr (allein) aufgrund ihrer Bedeutung* nicht für brauchbar dafür, eine bestimmte Klasse von Sätzen herauszugreifen. *Kein Satz*, so Williamsons These, ist allein aufgrund seiner Bedeutung wahr. Deshalb ist das Kriterium der Wahrheit aufgrund von Bedeutung auch nicht dazu geeignet, analytische von synthetischen Urteilen abzugrenzen. Einer verbreiteten Idee zufolge, so Williamson, ist beispielsweise das synthetische Urteil »Alle Füchsinnen sind Omnivoren« wahr, (a) weil es bedeutet, dass alle Füchsinnen Omnivoren sind, und (b) weil tatsächlich alle Füchsinnen Omnivoren sind. Demgegenüber fällt bei analytischen Urteilen der Aspekt (b) weg: »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« ist demnach allein deshalb wahr, weil es bedeutet, dass alle Füchsinnen Füchsinnen sind. Dies stimmt aber Williamson zufolge nicht: Dass »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« bedeutet, dass alle Füchsinnen Füchsinnen sind, sei nur dann zur Begründung der Wahrheit dieses Urteils hinreichend, wenn schon *vorausgesetzt* werde, dass alle Füchsinnen Füchsinnen sind. Grundsätzlich, so Williamson, gilt für eine jede beliebige Wahrheit »p«, egal ob analytisch oder synthetisch: »p« ist wahr, weil es bedeutet, dass *p*, und weil *p*.<sup>47</sup>

46 Wisdom 1937, S. 104.

47 Vgl. Williamson 2007, S. 58f. Williamson beruft sich an der betreffenden Stelle auf Boghossian 1997, S. 335f. Der betreffende Punkt findet sich aber auch bereits in Lewis 1946 und Lewy 1976.

An dieser Argumentation von Williamson lässt sich einiges kritisieren. Zunächst einmal sollte man weder im analytischen noch im synthetischen Fall sagen, ein Satz »*p*« *bedeute*, dass *p*.<sup>48</sup> Die Formulierung »*x* bedeutet, dass ...« hat eine Verwendung in Aussagen wie »Er ist krank, und das bedeutet, dass wir heute ohne ihn auskommen müssen« oder »diese Wolken bedeuten, dass es bald regnen wird«. In beiden Fällen besteht ein Zusammenhang *in der Sache* zwischen den Sachverhalten, auf den sich die Ausdrücke vor und nach »bedeutet« beziehen (»Er ist krank« und »Wir müssen ohne ihn auskommen« respektive »Diese Wolken« und »Es wird bald regnen«). Und »*x* bedeutet, dass *p*« ist faktiv: Daraus, dass etwas bedeutet, dass *p*, folgt, dass *p*. Wenn wir es demgegenüber mit *sprachlicher* Bedeutung zu tun haben, sollten wir der Deutlichkeit halber Formulierungen der folgenden Art wählen: »Die Sonne scheint« bedeutet: Die Sonne scheint«, – oder gebräuchlicher: »The sun is shining« bedeutet: Die Sonne scheint«. Und diese Formulierung ist nicht faktiv: Natürlich folgt daraus, dass »The sun is shining« diese sprachliche Bedeutung hat, nicht, dass die Sonne scheint.<sup>49</sup>

Weiterhin buchstabiert Williamson die Auffassung, dass analytische Wahrheiten wahr aufgrund ihrer Bedeutung sind, aber auch auf eine völlig unplausible Art aus. *Selbstverständlich* ist »Junggesellen sind unverheiratet« nicht wahr, weil es bedeutet: Junggesellen sind unverheiratet. Sondern der Satz ist wahr aufgrund der Bedeutung der einzelnen Ausdrücke, aus denen er zusammengesetzt ist, und der Art ihrer Zusammensetzung.<sup>50</sup> Und das ist es, was

48 Vgl. dazu auch Hacker 2009a, S. 344.

49 Zugegebenermaßen sind auch Formulierungen wie die folgende gebräuchlich: Dass eine Satz analytisch ist, bedeutet, dass er allein aufgrund seiner Bedeutung wahr ist. Auch diese Formulierung dient der Angabe sprachlicher Bedeutung, aber anders als in Williamsons Beispiel, das ich kritisiert habe, steht hier kein Ausdruck in Anführungszeichen vor »bedeutet«.

50 Auch diese Auffassung ist nicht ganz unproblematisch. Man kann zum Beispiel einwenden, die Wahrheit des analytischen Urteils »Junggesellen sind unverheiratete Männer« sei keine *Konsequenz* der Bedeutung von »Junggeselle« und anderen Wörtern. Vielmehr sei die Wahrheit dieses Satzes *konstitutiv* für die Bedeutung von »Junggeselle« (vgl. Baker/Hacker 2009, S. 314). »Junggeselle« bedeute also das, was es bedeute, *aufgrund* der Wahrheit von »Junggesellen sind unverheiratete Männer«, und nicht umgekehrt. Ich glaube jedoch (aus ähnlichen Gründen wie Glock 2009 und Schroeder 2009), dass sich diese beiden Relationen nicht ausschließen: »Junggesellen sind unverheiratete Männer« ist gleichzeitig eine *Regel*, die dem Wort »Junggeselle« seine Bedeutung gibt, und *wahr* aufgrund der sich aus dieser Regel ergebenden Bedeutung von »Junggeselle« und den anderen involvierten Wörtern. Und bei komplizierteren analytischen Wahrheiten wie der in Fußnote 45 genannten besteht ohnehin nur die eine der beiden Relationen: Solche Sätze sind wahr aufgrund der Bedeutung der in ihnen vorkommenden Wörter, aber sie sind ihrerseits keine Regeln für die Verwendung dieser Wörter.

wir meinen, wenn wir sagen, eine Aussage sei wahr aufgrund ihrer Bedeutung. Dass die Wörter »Junggesellen«, »sind« und »unverheiratet« das bedeuten, was sie bedeuten, und in dieser Reihenfolge aneinandergefügt sind, ist bereits hinreichend dafür, dass das betreffende Urteil wahr ist: Es gibt nicht zusätzlich noch die *Tatsache*, dass Junggesellen unverheiratet sind.<sup>51</sup> Denn wie bereits anhand von verschiedenen Beispielen ausgeführt, sind Urteile wie »Junggesellen sind unverheiratet« nicht-substanziell und ihre Wahrheit mithin davon unabhängig, was in der Welt der Fall ist.

Im Zusammenhang mit der Auffassung, synthetische Wahrheiten seien wahr aufgrund (a) ihrer Bedeutung und (b) dessen, was der Fall ist, während analytische Wahrheiten allein aufgrund von (a) wahr seien, spricht Williamson einen weiteren interessanten Punkt an. Und zwar behauptet er, es komme darin zu einer Äquivokation von »aufgrund ihrer Bedeutung«: im Falle von synthetischen Urteilen sei mit »Bedeutung« die *Proposition* gemeint, die eine einzelne Äußerung eines Satzes ausdrücke, während bei analytischen Urteilen die *konventionelle Bedeutung* eines bestimmten Satzes gemeint sei.<sup>52</sup>

Ich habe weiter oben bereits geschrieben, dass man die Wahrheit von »Junggesellen sind unverheiratet« nicht mit der konventionellen Bedeutung dieses Satzes begründen kann. Der Satz ist nicht deshalb wahr, weil er bedeutet: Junggesellen sind unverheiratet. Vielmehr ist er aufgrund der Bedeutung seiner Komponenten und der Art der Kombination derselben wahr. Bei synthetischen Urteilen, insbesondere bei indexikalischen, scheint es dagegen einfacher zu sein, den Bedeutungsaspekt über die von einer Äußerung zum Ausdruck gebrachten Aussage auszubuchstabieren, weshalb man *prima facie* geneigt sein könnte, Williamson darin recht zu geben, dass der oben genannte Aspekt (a) sich bei synthetischen Sätzen auf etwas anderes beläuft als bei analytischen. Es wäre relativ natürlich, die Wahrheit einer Äußerung von »Sie hat ihn gestern geheiratet« damit zu begründen, dass die Äußerung im betreffenden Kontext zum Ausdruck gebracht hat, dass Sarah Michael am 2. Februar 2017 geheiratet hat, und dass sich dies tatsächlich so zugetragen hat.

Auf den zweiten Blick gibt es allerdings verschiedene Möglichkeiten, die Behauptung zu verteidigen, dass synthetische Wahrheiten aufgrund der oben genannten Faktoren (a) und (b) wahr sind und analytische Wahrheiten nur

51 Man könnte »Tatsache« natürlich auch deflationistisch auffassen, so dass gilt: Dass *p*, ist genau dann eine Tatsache, wenn »*p*« wahr ist. Dann wäre es zwar eine Tatsache, dass Junggesellen unverheiratet sind, aber diese Tatsache wäre keiner der *Gründe* dafür, dass »Junggesellen sind unverheiratet« wahr ist: Der Satz wäre weiterhin allein aufgrund seiner Bedeutung wahr.

52 Vgl. Williamson 2007, S. 59, Fußnote 10.

aufgrund von (a), und (a) so auszubuchstabieren, dass es im Falle beider Arten von Wahrheiten auf dasselbe hinausläuft:

#### Möglichkeit 1: In beiden Fällen Äußerungsbedeutung

Hacker zufolge haben wir es auch bei analytischen Wahrheiten nicht mit der Wahrheit von *Sätzen*, sondern mit der Wahrheit einzelner *Äußerungen* oder *Verwendungen* von Sätzen zu tun. Dieser Punkt ist ihm besonders deshalb wichtig, weil je nach Kontext ein und derselbe Satz eine synthetische Aussage oder eine analytische Wahrheit ausdrücken kann.<sup>53</sup> Ein oft zitiertes Beispiel dafür ist »Krieg ist Krieg«. Dieser Satz kann als Beispiel für eine analytische Wahrheit gebraucht werden, kann aber in anderen Kontexten auch etwa zum Ausdruck bringen, dass alle Kriege gleich sind oder dass im Krieg andere Regeln gelten als außerhalb des Krieges. Und auch in den Wissenschaften kann ein Satz in einem Kontext eine synthetische Wahrheit ausdrücken und in einem anderen Kontext eine analytische Wahrheit, weil sich die Konventionen verändern können und beispielsweise eine einstige Beobachtung in die Definition eines Wortes eingehen kann. So dürfte es auch mit »Wasser« und »H<sub>2</sub>O« passiert sein: »Wasser ist H<sub>2</sub>O« drückte zunächst eine wissenschaftliche Entdeckung aus und später eine begriffliche Wahrheit.

#### Möglichkeit 2: Verschiedene Arten von Bedeutungsträgern

Bei klassischen Beispielen analytischer Wahrheiten wie »Junggesellen sind unverheiratet« oder »Erpel sind männliche Enten« spricht allerdings meines Erachtens nicht viel dagegen, zu behaupten, dass die betreffenden *Sätze* analytisch sind: Auch wenn man sich vielleicht abenteuerliche Kontexte ausmalen kann, in welchen diese Sätze zur Äußerung eines synthetischen Urteils verwendet werden könnten, kann man zumindest sagen, dass sie *in ihrer Standard-Bedeutung* analytisch sind. Und diese Redeweise scheint mir auch besser als die Möglichkeit 1 der Weise Rechnung zu tragen, in der wir normalerweise über analytische Wahrheiten sprechen: Wir sagen, dass »Junggesellen sind unverheiratet« analytisch ist, und schränken diese Aussage nicht auf einzelne Äußerungen oder Verwendungen dieses Satzes ein.

Natürlich gibt es auch Ausdrücke mit mehreren Standardbedeutungen. »Bank« ist zum Beispiel ambig, und deshalb ist auch »Jede Bank ist ein Finanzinstitut« in der sich durch die konventionelle Bedeutung der Satzkomponenten ergebenden *Standard-Bedeutung* ambig zwischen einer analytischen Wahrheit und einer (begrifflichen, nicht synthetischen) Unwahrheit. In derselben Weise sind auch Sätze denkbar, die eine analytische und eine synthetische

53 Vgl. Hacker 2009a, S. 345.

Standard-Bedeutung haben,<sup>54</sup> was dafür sprechen würde, wie von Hacker vorgeschlagen, von analytischen Satz-*Verwendungen* statt von analytischen Sätzen zu sprechen. Aber natürlich können wir auch bei »Jede Bank ist ein Finanzinstitut« sagen, dass der *Satz* – in *einer* seiner Standard-Bedeutungen – analytisch ist. Und ebenso bei den antizipierten Beispielen von Sätzen, die sowohl analytische als auch synthetische Urteile ausdrücken können. Ich sehe jedenfalls kein Totschlagargument gegen die Rede von analytischen *Sätzen*. Bei synthetischen Urteilen ist es demgegenüber eindeutiger, dass es die *Äußerungen*, nicht die Sätze sind, die wahr oder falsch sind (obschon diese Unterscheidung auch dort bei kontextunabhängigen Urteilen wie »Die Erde dreht sich um die Sonne« nicht besonders relevant ist).

Wenn wir nun aber sagen: Synthetische Wahrheiten sind *Äußerungen*, analytische Wahrheiten sind *Sätze*, dann benötigen wir gar keine Äquivokation von »aufgrund ihrer Bedeutung«, damit dieser Aspekt in den beiden Fällen auf Unterschiedliches hinausläuft. Das von Williamson diskutierte Prinzip könnte dann auch wie folgt formuliert werden:

Für die Wahrheit oder Falschheit der *Äußerungen* synthetischer Sätze sind zwei Dinge relevant: Ihre Bedeutung und was der Fall ist. Für die Wahrheit (oder Falschheit<sup>55</sup>) analytischer *Sätze* ist demgegenüber einzig ihre Bedeutung relevant.

Und die Bedeutung einer Äußerung ist nun einmal etwas anderes als die Bedeutung eines Satzes, auch ohne Ambiguität von »Bedeutung«.

### Möglichkeit 3: Character vs. Content

Wen die ersten beiden Möglichkeiten zur Rettung der Behauptung, synthetische Wahrheiten seien aufgrund der oben genannten Aspekte (a) und (b) wahr und analytische Wahrheiten nur aufgrund von (a), nicht zufriedenstellen, dem bleibt noch eine dritte Alternative. Und zwar könnte man (a) sowohl im Falle von synthetischen als auch im Falle von analytischen Wahrheiten mit den *konventionellen Satzbedeutungen* identifizieren: Man kann die Bedeutung von Sätzen wie »Sie hat ihn gestern geheiratet« auch angeben, ohne zu bestimmen,

54 Man könnte sich darüber streiten, ob man in den betreffenden Fällen von einem Wort bzw. Satz mit zwei Bedeutungen oder von zwei verschiedenen, gleichlautenden Wörtern bzw. Sätzen sprechen sollte. Ich tendiere eher zur ersten Formulierung, aber Schroeder präferiert beispielsweise die zweite (vgl. Schroeder 2009, S. 93f., insb. Fußnote 26).

55 Manche Philosophinnen und Philosophen sprechen sowohl von »analytisch wahren« als auch von »analytisch falschen« Sätzen, andere schränken das Prädikat »analytisch« auf begriffliche Wahrheiten ein. Ich schließe mich, wo nicht anders angegeben, der zweiten Verwendungsweise an.



wer »sie« und »er« sind und auf welches Datum sich »gestern« bezieht. Die Angabe der Bedeutung schließt für diese indexikalischen Ausdrücke die Regeln zur Festlegung davon ein, worauf sich die Ausdrücke in einzelnen Äußerungskontexten beziehen – das, was David Kaplan »*Character*« nennt. Der *Content* oder die durch die spezifische Äußerung zum Ausdruck gebrachte Aussage wird dann zusammen mit der Wahrheit oder Falschheit durch (b) festgelegt: durch das, was der Fall ist. Der Aspekt (b) ist dieser Konzeption zufolge also in zweifacher Weise relevant für die Wahrheit eines synthetischen Urteils: Bestimmte Tatsachen sind dafür ausschlaggebend, dass sich »sie«, »ihn« und »gestern« auf Sarah, Michael und den 2. Februar 2017 beziehen. Andere Tatsachen sind dafür ausschlaggebend, dass die sich auf dieser Grundlage ergebende, spezifische Aussage wahr ist. Auf der (a)-Seite bleibt nur die konventionelle Bedeutung des Satzes übrig.<sup>56</sup>

Williamsons Behauptung, dass wir es mit einer Äquivokation von »aufgrund ihrer Bedeutung« zu tun haben, wenn wir diesen Aspekt sowohl bei synthetischen als auch bei analytischen Wahrheiten als einen der beiden Faktoren identifizieren, die für ihre Wahrheit ausschlaggebend sind, kann angesichts der verschiedenen beschriebenen Argumentationsmöglichkeiten angezweifelt werden.

Unabhängig von Williamsons Argumentation ist es aber ohnehin fraglich, ob wir über synthetische Wahrheiten sagen wollen, dass sie wahr sind einerseits aufgrund ihrer Bedeutung und andererseits aufgrund dessen, was der Fall ist. Denn wenn wir uns fragen, ob eine Äußerung einer synthetischen Aussage wahr oder falsch ist bzw. weshalb sie wahr oder falsch ist, setzen wir die Bedeutung der Äußerung üblicherweise voraus. Aufgrund welches Umstands ist Peters Äußerung von »Es stehen vier Flaschen auf dem Tisch« wahr? Die Antwort ist: Aufgrund der Tatsache, dass vier Flaschen auf dem Tisch stehen. Die Bedeutung einer synthetischen Aussage gibt man normalerweise nur

56 Man könnte gegen die in diesem Absatz ausgeführte Idee einwenden, dass es auch analytische Sätze gibt, die indexikalische Ausdrücke enthalten. Wenn die Festlegung der Bezugsobjekte dieser Ausdrücke zum Aspekt (b) gehört, müsste in die Begründung der Wahrheit dieser Sätze dann auch einfließen, was der Fall ist, und dies ist nicht mit der zur Diskussion stehenden Definition analytischer Wahrheiten kompatibel. Aber *erstens* kommen Sätze wie »Dieser Tisch ist ein Tisch« (geäußert, während auf ein Objekt gezeigt wird) ohnehin nur dann als analytische Wahrheiten in Frage, wenn irrelevant ist, worauf bei der Äußerung gezeigt wird (und ob überhaupt auf etwas gezeigt wird); sonst könnten sie nämlich auch unwahr oder ohne Wahrheitswert (und somit nicht analytisch wahr) sein. Der Aspekt (b) spielt zur Begründung ihrer Wahrheit also so oder so keine Rolle. Und *zweitens* könnte in Frage gestellt werden, ob wir solche Sätze überhaupt als sinnvoll auffassen sollten, da es sich bei ihnen um seltsame Hybriden von begrifflichen Wahrheiten und Urteilen über einen bestimmten Gegenstand handelt.

dann als zusätzlichen Faktor an, der für ihre Wahrheit relevant ist, wenn wir es mit einem fremdsprachigen Satz zu tun haben oder mit einem Satz, der erläuterungsbedürftige Ausdrücke enthält: Wieso ist »В нашей солнечной системе восемь планет« wahr? Weil es bedeutet: In unserem Sonnensystem gibt es acht Planeten. Weil Planeten so-und-so definiert sind. Und weil es in unserem Sonnensystem acht Objekte gibt, die diese Definition erfüllen.

Natürlich stimmt es, dass »Es stehen vier Flaschen auf dem Tisch« nicht nur dann unwahr wäre, wenn nicht tatsächlich vier Flaschen auf dem Tisch stehen würden, sondern auch beispielsweise dann, wenn »Flaschen« Stühle bedeuten würde. Trotzdem ist der Umstand, dass »Es stehen vier Flaschen auf dem Tisch« das bedeutet, was es bedeutet, nicht etwas, das wir normalerweise als einen der *Gründe* für die Wahrheit einer entsprechenden Äußerung anführen würden, sondern etwas, das wir bei der Begründung der Wahrheit *voraussetzen*.

Bei analytischen Sätzen verhält es sich anders. Dort gibt es keine *Tatsachen*, die für die Wahrheit entsprechender Äußerungen relevant sind,<sup>57</sup> und der Umstand, dass jemand die Frage stellt, weshalb ein solcher Satz wahr ist, deutet bereits darauf hin, dass diese Person sich entweder nicht bewusst ist, dass für die Wahrheit bestimmter Sätze keine Tatsachen relevant sind, oder dass sie die Bedeutung der Äußerung eben *nicht* voraussetzt. Deshalb ist es bei der Beantwortung der Frage, weshalb beispielsweise »Alle Junggesellen sind unverheiratet« wahr ist, weniger inadäquat als bei synthetischen Urteilen zu sagen, der Satz sei wahr aufgrund seiner Bedeutung. Anstelle der Konzeption, synthetische Wahrheiten seien wahr aufgrund (a) ihrer Bedeutung und (b) dessen, was der Fall ist, während analytische Wahrheiten allein aufgrund von (a) wahr seien, würde man deshalb besser sagen:

Synthetische Wahrheiten sind wahr aufgrund von Tatsachen, analytische Wahrheiten sind wahr aufgrund ihrer Bedeutung.

## 4 Epistemologische Konzeptionen von Analytizität

### 4.1 *Definition epistemologischer Analytizität*

Wie oben besprochen, geben uns Williamson zufolge metaphysische Konzeptionen von Analytizität kein Mittel dafür an die Hand, einen philosophischen Exzeptionalismus zu begründen. Epistemologische Konzeptionen

57 Dies gilt natürlich nur, wenn wir die analytischen Aussagen nicht als Urteile darüber lesen, dass eine bestimmte Regel in Kraft sei. Vgl. weiter oben, S. 148.

von Analytizität sind in dieser Hinsicht vielversprechender, so Williamson, da wir nach diesen Konzeptionen *per Definition* einen besonderen Zugang zu analytischen Urteilen zu haben scheinen. Eine Möglichkeit, analytische Wahrheiten epistemologisch zu definieren, ist die folgende:

Ein Satz ist genau dann analytisch, wenn es nicht möglich ist, ihn zu verstehen, ohne ihm zuzustimmen.

Die sich aus dieser Definition ergebende Konzeption analytischer Wahrheit steht im Zentrum von Williamsons Besprechung des Themas Analytizität. Williamson lehnt diese Auffassung mit der Begründung ab, dass es keine Sätze gibt, denen man notwendigerweise zustimmt, wenn man sie versteht. Außerdem macht er wie bereits oben bei den metaphysischen Konzeptionen geltend, dass aus dieser Konzeption analytischer Wahrheiten – zusammen mit der Idee, philosophische Kernwahrheiten seien in diesem Sinn analytisch – nicht automatisch ein methodologischer Exzeptionalismus der Philosophie folge. Denn dass ein Satz im oben bestimmten Sinn analytisch ist, lässt nicht unmittelbar Rückschlüsse darauf zu, worauf unser Wissen, dass er wahr ist, gründet: Die in der Definition beschriebenen Verstehens-Zustimmungs-Verbindungen (*understanding-assent links*) gehen nicht zwingend einher mit entsprechenden Verstehens-Wissens-Verbindungen.

Beide Argumente von Williamson, sowohl die Behauptung, es gebe keinen notwendigen Zusammenhang zwischen dem Verstehen bestimmter Sätze und der Zustimmung zu ihnen, als auch das Problem, dass sich ihm zufolge beim Übergang von Verstehens-Zustimmungs-Verbindungen zu Verstehens-Wissens-Verbindungen ergibt, sind auch für solche Philosophinnen und Philosophen relevant, die analytische Wahrheiten (wie ich selbst) semantisch (oder metaphysisch) definieren, aber *zusätzlich* die Auffassung vertreten, dass das Verstehen analytischer Sätze (wenigstens in vielen Fällen) hinreichend dafür ist, zu wissen, dass sie wahr sind.

#### 4.2 *Zustimmung zu unwahren Urteilen*

Woher wissen wir, dass alle Junggesellen männlich sind? Einige Philosophinnen und Philosophen sind der Auffassung, dass wir dieses Wissen zusammen mit unserer Sprachkompetenz erlangen. Gehen wir für den Moment davon aus, dass es zwischen dem Verstehen des Satzes »Alle Junggesellen sind männlich« und der Überzeugung, dass dieser Satz wahr ist, einen notwendigen Zusammenhang gibt. Damit wir sagen können, dass Personen, die den Satz verstehen, auch *wissen*, dass er wahr ist, benötigen wir nach herkömmlicher Ansicht zusätzlich zur entsprechenden Überzeugung mindestens auch (a) die

*Wahrheit* der Überzeugung und (b) eine *Rechtfertigung* für die Überzeugung. Man könnte argumentieren: In Fällen wie »Alle Junggesellen sind männlich«, in welchen es Verstehens-Zustimmungs-Verbindungen gibt, legt die etablierte Verwendung der in die betreffenden Sätze involvierten Wörter fest, dass diese Sätze *wahr* sind. Und das Verstehen der Sätze beziehungsweise die Vertrautheit mit den etablierten Regeln zur Verwendung ihrer Teilausdrücke stattet einen nicht nur mit der Überzeugung aus, dass die Sätze wahr sind, sondern auch mit einer entsprechenden *Rechtfertigung*.

Was hindert uns dann aber daran, fragt Williamson, dasselbe auch in Bezug auf »Phlogiston« und das Urteil »Alle brennbaren Körper enthalten Phlogiston« zu behaupten? Das Verstehen dieses Satzes dürfte, wenigstens im 17. Jahrhundert, in demselben Verhältnis zur Überzeugung, dass er wahr ist, gestanden haben, wie das Verstehen von »Alle Junggesellen sind männlich« heute zur Zustimmung zu diesem Satz steht, meint Williamson. Zwingt uns die Argumentation aus dem vorangehenden Absatz dann nicht dazu, zu sagen, dass die Leute im 17. Jahrhundert *wussten*, dass alle brennbaren Körper Phlogiston enthielten? Dies wäre natürlich eine absurde Konsequenz, da wir heute wissen, dass es Phlogiston nicht gibt.

Analog könnte man auch im Zusammenhang mit Arthur Priors »tonk« und dem Urteil, dass aus jedem Urteil Beliebiges folgt, argumentieren,<sup>58</sup> und unter Umständen auch im Zusammenhang mit abwertenden Ausdrücken wie »Schlitzauge« oder »Kanake« und den Urteilen, dass Ostasiaten respektive Südländer verachtenswert sind.<sup>59</sup>

Ein weiteres, etwas komplexeres Beispiel, das Williamson anspricht, ist das Wort »wahr«. Es wird manchmal behauptet, dass es eine notwendige Bedingung für das Verstehen von »wahr« ist, dass man dem folgenden Satz zustimmt:

(10) Für jede beliebige Aussage »p« gilt: »p« ist genau dann wahr, wenn *p*. Diese Regel gibt allerdings Anlass zum Lügner-Paradox. Wollen wir trotzdem sagen, dass (10) wahr ist und dass kompetente Sprecherinnen und Sprecher *wissen*, dass »p« genau dann wahr ist, wenn *p*?<sup>60</sup>

Bei manchen dieser Beispiele ergibt sich das Problem in Wirklichkeit überhaupt nicht beim Übergang von einer Verstehens-Zustimmungs-Verbindung zu einer Verstehens-Wissens-Verbindung, da gar keine entsprechende Verstehens-Zustimmungs-Verbindung besteht: Es ist möglich, »Phlogiston«, »Schlitzauge«

58 Vgl. Williamson 2007, S. 79f., Prior 1960.

59 Vgl. Williamson 2007, S. 80, Fußnote 4. Williamson äußert sich allerdings selbst skeptisch in Bezug darauf, solche abwertenden Ausdrücke als einschlägige Beispiele aufzufassen.

60 Vgl. Williamson 2007, S. 79.

oder »Kanake« zu verstehen, ohne den Urteilen zuzustimmen, dass alle brennbaren Körper Phlogiston enthalten oder dass Ostasiaten oder Südländer verachtenswert sind. Und für »tonk« gilt unter Umständen dasselbe; man könnte stattdessen aber auch mit Williamson dafür argumentieren, das »tonk«-Beispiel deshalb außer Acht zu lassen, weil es in diesem Fall gar nichts zu verstehen gibt.<sup>61</sup>

War es vielleicht *früher* unmöglich, »Phlogiston« (und »brennbar«, »Körper« usw.) zu verstehen, ohne dem Urteil »Alle brennbaren Körper enthalten Phlogiston« zuzustimmen? Selbst wenn dieser Ausdruck ursprünglich einmal mit den Worten »Phlogiston ist die Substanz, die alle brennbaren Körper enthalten und aufgrund derer diese Körper brennbar sind« eingeführt worden wäre – also unter Rückgriff auf eine definite Kennzeichnung, die die Existenz einer entsprechenden Substanz präsupponiert – ist anzunehmen, dass sich die Verwendung von »Phlogiston« dann so etabliert hätte, dass »Phlogiston existiert nicht« auch bereits im 17. Jahrhundert eine verständliche Aussage gewesen wäre, und keine Kontradiktion. Und wenn »Phlogiston existiert nicht« damals *keine* verständliche Aussage gewesen wäre, hätte es notwendigerweise etwas anderes bedeutet als das, was später bewiesen wurde: dass es keine Substanz gibt, die in allen brennbaren Körper enthalten ist und für ihre Brennbarkeit verantwortlich ist. Denn kein Urteil kann gleichzeitig begrifflich notwendig oder inkonsistent *und* empirisch wahr oder falsch sein. Es ist also unmöglich, eine empirische Wahrheit durch die Einführung eines neuen Begriffs zu einer begrifflichen Wahrheit zu machen: Wenn wir mit der Einführung bestimmter Begriffe beispielsweise *stipulieren*, dass die Sätze »Gold ist schwerer als Blei« oder »Es gibt Platin« neuerdings begrifflich wahr sind, dann haben wir *eo ipso* die Bedeutung dieser Sätze verändert und die Sätze bringen in ihren neuen Bedeutungen keine empirischen Urteile mehr zum Ausdruck.

Wie gesagt, besteht aber das realistischere Szenario darin, dass »Alle brennbaren Körper enthalten Phlogiston« auch bereits im 17. Jahrhundert ein empirisches Urteil ausgedrückt hat, dessen Wahrheit man bestreiten konnte, ohne damit einen begrifflichen Fehler zu begehen. Es war also immer möglich, das Wort »Phlogiston« und die anderen relevanten Wörter zu verstehen *und trotzdem* dem Satz »Alle brennbaren Körper enthalten Phlogiston« zu widersprechen.

Wie ist es mit »wahr« und dem oben genannten Satz (10)? Auch hier ist nicht ohne Weiteres klar, dass eine entsprechende Verstehens-Zustimmungs-

61 Vgl. Williamson 2007, S. 81.

Verbindung besteht. Da (10) wesentlich komplexer ist als beispielsweise »Alle Junggesellen sind männlich«, ist es im Falle von (10) zumindest einfacher als im anderen Fall zu behaupten, man könne sämtliche Komponenten des Satzes verstehen und sich auch seiner Konstruktionsweise bewusst sein, ohne der Überzeugung zu sein, dass er wahr ist. Allerdings können wir andere Fälle konstruieren, in welchen kein solcher Ausweg besteht: Stellen wir uns eine Sprachgemeinschaft vor, die sich von der unsrigen dadurch unterscheidet, dass Kurt Grellings Term »heterologisch« dort gebräuchlich ist. Dieses Wort ist wie folgt definiert:

- (11) Ein Adjektiv ist genau dann heterologisch, wenn es nicht auf sich selbst zutrifft.

Aus irgendeinem Grund ist es den Mitgliedern der betreffenden Sprachgemeinschaft sehr wichtig, ob Adjektive heterologisch sind oder nicht, deshalb verwenden sie den Ausdruck häufig. Und dabei haben sie immer die Verwendungsregel (11) im Sinn. In diesem Fall scheint für den Satz (11) in der Tat eine Verstehens-Zustimmungs-Verbindung zu bestehen. Aber es ist problematisch, zu sagen, dass (11) *wahr* sei, da dieser Satz bekanntlich zu einem Paradox Anlass gibt: Ist das Adjektiv »heterologisch« selbst heterologisch oder nicht heterologisch? *Entweder* wir sagen, es sei heterologisch. Heterologisch zu sein, bedeutet aber, nicht auf sich selbst zuzutreffen. Und wenn »heterologisch« nicht auf »heterologisch« zutrifft, müsste heterologisch entgegen unserer Annahme *nicht* heterologisch sein. *Oder* wir sagen, »heterologisch« sei *nicht* heterologisch. Dann trifft es nicht auf sich selbst zu, was aber wiederum implizieren würde, dass es heterologisch ist. Haben wir es hier also mit einer Verstehens-Zustimmungs-Verbindung zu tun, die nicht mit einer Verstehens-Wahrheits-Verbindung einhergeht? Nicht wirklich. In einem gewissen Sinn ist der Satz (15) im beschriebenen Szenario nämlich tatsächlich wahr: Dieser Regel wird in der zur Diskussion stehenden Sprachgemeinschaft tatsächlich gefolgt, und der Satz (15) ist die korrekte Definition des Wortes »heterologisch«.

Wenn wir trotzdem darauf bestehen wollen, dass (15) nicht wahr sei, da unmöglich alle und nur diejenigen Adjektive heterologisch sein können, die nicht auf sich selbst zutreffen, scheint es mir, dass wir die zu Beginn des vorliegenden Abschnitts dargelegte Auffassung über den Zusammenhang zwischen Sprachkompetenz und Wissen dennoch nicht aufgeben müssen. Wir können dann einfach als Ausnahme hinzufügen, dass die Kenntnis einer sprachlichen Regel nicht zu Wissen über Begriffszusammenhänge führt, wenn die betreffende Regel inkonsistent ist.

### 4.3 Verstehen ohne Zustimmung

#### 4.3.1 Peter und Stephen

Wichtiger (und in der Literatur auch viel häufiger diskutiert) als das im vorangehenden Abschnitt besprochene Argument von Williamson ist sein Argument dafür, dass es möglich ist, den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« zu verstehen, ohne diesem Satz zuzustimmen. Williamson beruft sich in seiner diesbezüglichen Argumentation auf zwei fiktive Philosophen: Peter und Stephen.

Peter glaubt, dass es keine Füchsinnen gibt und dass Sätze der Form »Alle  $F$  sind  $G$ « nur dann wahr sein können, wenn mindestens ein  $F$  existiert. Deshalb stimmt er dem Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« nicht zu. Stephen ist Vertreter einer dreiwertigen Logik, in der es neben »wahr« und »falsch« auch noch den Wahrheitswert »unbestimmt« gibt. Bei Grenzfällen für das Fallen unter einen Begriff hat das betreffende Urteil » $x$  ist  $F$ « den Wahrheitswert »unbestimmt«. Auch Sätze der Form » $x$  ist  $F \rightarrow x$  ist  $G$ « haben Stephen zufolge den Wahrheitswert »unbestimmt«, wenn sowohl das Antezedens als auch das Konsequens diesen Wahrheitswert hat. Weiterhin ist Stephen der Auffassung, dass es Grenzfälle für das Fallen unter den Begriff *Füchsin* gibt und dass mithin einige Instanzen von » $x$  ist eine Füchsin  $\rightarrow x$  ist eine Füchsin« unbestimmt sind. Auch das Urteil »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« ist deshalb Stephen zufolge nicht wahr, sondern unbestimmt, und er stimmt diesem Urteil mithin nicht zu.

Williamson führt Peter und Stephen als mögliche Beispiele für Personen an, die den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« verstehen, ohne ihm zuzustimmen. Aber sollten wir tatsächlich sagen, dass Peter und Stephen den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« verstehen, wenn sie andere Anforderungen an die Wahrheit des Satzes stellen als gewöhnliche kompetente Sprecherinnen und Sprecher?<sup>62</sup> Und sollten wir nicht wenigstens sagen, dass sie den Satz *anders* verstehen als wir und die Verstehens-Zustimmungs-Verbindung so eingrenzen, dass sie bedeutet: Man kann den Satz nicht *in seiner gewöhnlichen Bedeutung* verstehen, ohne ihm zuzustimmen? Williamson listet eine ganze Reihe von Aspekten auf, die ihm zufolge dafür sprechen, zu sagen,

62 Im Grunde genommen ist es gar nicht so klar, ob Peters Verständnis von »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« von der gewöhnlichen Bedeutung dieses Satzes abweicht. Dass dieses Urteil die Existenz von mindestens einer Füchsin präsupponiert, könnte durchaus einer der etablierten Auffassungen dieses Satzes entsprechen. Dieser Umstand ist für die vorliegende Diskussion aber nicht relevant, da man sich auch Sprecherinnen und Sprecher ausdenken könnte, die aus irgendwelchen seltsamen Gründen einer beliebigen anderen analytischen Wahrheit widersprechen würden. Stephen, im Gegensatz zu Peter, würde zum Beispiel auch dem Satz »Wenn etwas eine Füchsin ist, ist es eine Füchsin« nicht zustimmen.

dass Peter und Stephen den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« verstehen und dass sie ihn in seiner gewöhnlichen Bedeutung verstehen:

- a) Im Gespräch mit Peter und Stephen hat man normalerweise den Eindruck, dass sie die Wörter »Alle«, »Füchsin« und die anderen im oben genannten Satz vorkommenden Wörter verstehen.<sup>63</sup>
- b) Wir können uns sogar vorstellen, dass Peter und Stephen philosophische Artikel zu den Wahrheitsbedingungen von Allaussagen publiziert hätten. Die Leserinnen und Leser dieser Artikel würden wohl kaum die *Sprachkompetenz* von Peter und Stephen in Zweifel ziehen, sondern eher zur Auffassung gelangen, dass die beiden seltsame *Ansichten* (»views«) vertreten.<sup>64</sup>
- c) Peter und Stephen haben nicht die Absicht, den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« in einer Bedeutung zu verwenden, die von der gewöhnlichen Bedeutung abweicht, die der Satz im Deutschen hat. Wenn man ihnen beweisen könnte, dass ihre Theorien über die Wahrheitsbedingungen von Allaussagen nicht korrekt sind für das Deutsche, wie es von der Allgemeinheit gesprochen wird, würden sie die Theorien sofort aufgeben.<sup>65</sup>
- d) Dass man eine falsche *Theorie* über die Bedeutung eines Ausdrucks vertritt, bedeutet nicht, dass man den Ausdruck tatsächlich falsch beziehungsweise von der Norm abweichend verwendet.<sup>66</sup>
- e) Dass Peter und Stephen dem Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« nicht zustimmen, mag *prima facie* Zweifel daran wecken, dass sie den Satz richtig verstehen. Aber diese Zweifel werden durch den Umstand beseitigt, dass sie sämtliche im Satz vorkommenden Wörter in anderen Kontexten völlig normal verwenden.<sup>67</sup>
- f) Peter und Stephen sind gewöhnliche kompetente Sprecher, die von klein auf Deutsch gesprochen haben. In ihrer Kindheit und Jugend hätten sie den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« sofort als wahr akzeptiert. Sie sind erst später aufgrund bestimmter Überlegungen zum Schluss gelangt, dass der Satz in Wirklichkeit nicht wahr ist. Aber es gibt überhaupt keinen Grund, anzunehmen, dass sie zu irgendeinem Zeitpunkt *vergessen* haben, was der Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« bedeutet.<sup>68</sup>

63 Vgl. Williamson 2007, S. 88f.

64 Vgl. Williamson 2007, S. 89.

65 Vgl. Williamson 2007, S. 89.

66 Vgl. Williamson 2007, S. 89.

67 Vgl. Williamson 2007, S. 97.

68 Vgl. Williamson 2007, S. 90.



- g) Wenn jemand sprachliche Ausdrücke nicht richtig versteht, bietet es sich in der Regel an, dieser Person die Bedeutung dieser Ausdrücke zu erklären. Peter und Stephen befinden sich aber offensichtlich nicht in einer Situation, in der es angemessen wäre, ihnen die Bedeutung von »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« (oder von einer der Komponenten dieses Satzes) zu erklären.<sup>69</sup>
- h) Peters und Stephens Auffassung von »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« weicht nicht semantisch, sondern *logisch* von unserer Auffassung ab.<sup>70</sup>

Einige dieser Aspekte sind als Argumente dafür, dass Peter und Stephen den zur Diskussion stehenden Satz im gewöhnlichen Sinn verstehen, vollkommen wertlos. Dass normalerweise im Gespräch mit Peter und Stephen nicht der Eindruck entsteht, dass sie »alle« (und die anderen in den Satz involvierten Wörter) falsch verstehen (a), ist vereinbar damit, dass sie dieses Wort in einem *leicht abweichenden* Sinn verstehen. Auch der Aspekt (f) passt zu dieser Hypothese: Dass Peter und Stephen den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« in einem Sinn verstehen, der nur leicht vom gewöhnlichen Sinn des Satzes abweicht, wird nur in wenigen Kontexten zum Tragen kommen. Dass Peter und Stephen die zur Diskussion stehenden Ausdrücke im gewöhnlichen Sinn zu verwenden *beabsichtigen* (c), schließt natürlich nicht aus, dass sie die Ausdrücke falsch verstehen. Und dass sie unter kontrafaktischen Bedingungen ihre Auffassung der Bedeutung von »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« revidieren würden (ebenfalls (c)), ist damit kompatibel, dass sie *gegenwärtig* eine abweichende Auffassung davon haben.

Dass Peter und Stephen früher das Wort »alle« richtig verstanden haben und jetzt nicht mehr richtig verstehen, impliziert außerdem nicht, dass sie die Bedeutung dieses Wortes *vergessen* haben (f). Zum Vergleich: Über jemanden, der von einem Verschwörungstheoretiker davon überzeugt worden ist, dass es sich bei den weißen Streifen am Himmel um Chemikalien handelt, die von der amerikanischen Luftwaffe zur Vergiftung der Bevölkerung versprüht werden, müssen wir auch nicht sagen, er habe *vergessen*, dass diese Streifen harmlose, kondensierte Flugzeugabgase sind. Dennoch findet auch in diesem Beispiel ein Übergang von Wissen zu Nicht-Wissen statt.

Und schließlich: Dass es unangemessen wäre, Peter und Stephen zu *erklären*, was »alle« beziehungsweise »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« bedeutet (g), liegt an der besonderen Weise, in der ihr Missverstehen des Satzes zustande gekommen ist und spricht nicht dagegen, dass sie diese Ausdrücke falsch verstehen. Wenn ein Kind oder eine Sprecherin einer anderen Sprache einen

69 Vgl. Williamson 2007, S. 91.

70 Vgl. Williamson 2007, S. 91, 115.

Ausdruck falsch versteht, sind ganz einfach andere Maßnahmen angebracht als wenn eine Philosophin oder ein Philosoph aufgrund einer theoretischen Überlegung über die Bedeutung eines Ausdrucks in Verwirrung gerät.

Zu den anderen angeführten Aspekten ist ein bisschen mehr zu sagen:

Zu (b): Dass Peter und Stephen den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« in einem Sinn verstehen, der leicht vom gewöhnlichen Sinn des Satzes abweicht, ist problemlos mit dem Umstand vereinbar, dass die beiden *im Allgemeinen* sprachkompetent sind. Um ein kompetenter Sprecher oder eine kompetente Sprecherin einer Sprache zu sein, muss man nicht alle Wörter dieser Sprache verstehen und richtig verwenden. Und wenn Peter und Stephen in ihren Artikeln schreiben, der Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« sei nicht wahr, wenn es keine Füchsinnen gebe (Peter) beziehungsweise wenn es Grenzfälle für das Fallen unter »Füchsin« gebe (Stephen), dann kann es natürlich sein, dass die Leserinnen und Leser sagen würden, Peter und Stephen hätten seltsame *Ansichten* über die Wahrheitsbedingungen von »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen«, <sup>71</sup> und nicht, Peter und Stephen hätten seltsame Auffassungen der *Bedeutung* dieses Satzes. Aber tatsächlich impliziert die erste Behauptung die zweite: Einem Satz von der Norm abweichende Wahrheitsbedingungen zuzuschreiben, bedeutet, ihm eine von der Norm abweichende Bedeutung zuzuschreiben. Denn zwei Sätze können nicht dieselbe Bedeutung, aber unterschiedliche Wahrheitsbedingungen haben.

Zu (d): Es stimmt, dass man einen Ausdruck auch dann korrekt verwenden kann, wenn man sich auf theoretischer Ebene darüber irrt, wie er verwendet wird. Wir können uns zum Beispiel, wie bereits in Kapitel 2 erwähnt, einen Sprecher vorstellen, der das Prädikat »x lügt« vollkommen richtig verwendet, aber auf Anfrage behaupten würde, es finde genau dann auf eine Person Anwendung, wenn diese Person etwas Unwahres sage. Da dieser Sprecher Fälle, in welchen ein Subjekt *S* etwas sagt, das *S* für wahr hält, obwohl es eigentlich unwahr ist, entgegen seiner eigenen »Theorie« *nicht* als Fälle von Lügen bezeichnen würde, können wir sagen, dass er den Ausdruck »lügen« versteht, obwohl er eine falsche Erklärung der Bedeutung angibt. Und würde man den Sprecher auf die entsprechenden Fälle hinweisen, wäre er sicher bereit, seine Theorie zu revidieren. Über eine Person, die zusätzlich zum Umstand, dass sie das Wort richtig verwendet, auch noch eine korrekte Definition von »lügen« angeben kann, könnte man unter Umständen dennoch sagen, dass sie den Ausdruck noch besser versteht als der oben angeführte Sprecher. Die Kompetenz im Umgang mit einem sprachlichen Ausdruck ist etwas *Graduelles*

71 Im Falle von Peter kommt noch eine seltsame Ansicht in Bezug auf die Existenz von Füchsinnen hinzu.

und hängt unter anderem davon ab, (i) wie eine Person den Ausdruck im alltäglichen Leben gebraucht, (ii) wie sie auf Korrekturen ihres Gebrauchs reagiert, (iii) wie die Person die Bedeutung des Ausdrucks erklärt und (iv) wie sie auf Korrekturen ihrer Bedeutungserklärung reagiert. Wie weit eine Person auf der Skala der Kompetenz im Umgang mit einem Wort fortgeschritten sein muss, damit es korrekt ist, über sie zu sagen, dass sie den Ausdruck *versteht*, ist nicht genau festgelegt.

Zurück zu Peter und Stephen. Williamson macht also geltend, dass der Umstand, dass sie eine falsche Theorie darüber vertreten, wie der Ausdruck »alle« verwendet wird, damit kompatibel ist, dass sie den Ausdruck auf gewöhnliche Weise verwenden. So weit, so gut. Aber für Williamsons Argumentation ist es ja auch relevant, dass Peter und Stephen im Einklang mit ihrer falschen Theorie behaupten, das Urteil »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« sei unwahr. Und damit haben wir es bereits mit einer Abweichung in der Verwendung von »alle« zu tun, die über das bloße Formulieren einer falschen Theorie hinausgeht. Im Unterschied zum oben angeführten Sprecher, der das Wort »lügen« falsch definiert, halten Peter und Stephen außerdem auch dann an ihrer falschen Theorie fest, wenn sie mit Argumenten dagegen konfrontiert werden.<sup>72</sup>

Natürlich könnten wir uns auch einen Peter und einen Stephen vorstellen, die nur innerhalb von philosophischen Diskussionen behaupten, »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« sei unwahr und die Wahrheit von »Alle *F* sind *G*« setze die Existenz von mindestens einem *F* resp. die Unmöglichkeit von Grenzfällen für das Fallen unter »*F*« voraus, aber außerhalb philosophischer Diskussionen das Wort »alle« ganz normal und nicht im Einklang mit ihrer Theorie verwenden. Dann könnten wir über Peter und Stephen sagen, dass sie den Ausdruck »alle« *im Alltag* richtig verstehen, aber in philosophischen Diskussionen in Bezug auf die Bedeutung dieses Ausdrucks verwirrt sind. In dem Moment, in welchem sie den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« als unwahr deklarieren, würden sie ihn auch in diesem Szenario nicht richtig verstehen.

Zuletzt zu (h): Dass Peters und Stephens Verständnis von »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« *semantisch* vom gewöhnlichen Verständnis dieses Satzes abweicht, steht, wie bereits weiter oben erwähnt, schon deshalb außer Frage, weil sie dem Satz andere als die gewöhnlichen Wahrheitsbedingungen zuschreiben. Peter und Stephen zufolge ist das Urteil, das von »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« zum Ausdruck gebracht wird, teilweise empirisch und der Satz kann deshalb in ihrem Munde nicht bedeutungsgleich sein mit einem analytischen Urteil. Was logische Konstanten wie »alle«, »nicht« oder »und«

<sup>72</sup> Vgl. Williamson 2007, S. 101. Vgl. zu diesem Punkt auch Nimtz 2009, S. 148f.

bedeuten, ist ebenso eine semantische Frage wie was Ausdrücke wie »Füchsin« oder »weiblich« bedeuten. Severin Schroeder versteht Williamson so, dass er die Abweichung von Peter und Stephen deshalb als logisch, und nicht als semantisch einordnet, weil die beiden Williamson zufolge einen *Fehlschluss* begehen.<sup>73</sup> Im Falle von Peter käme hierfür wohl der Fehlschluss von »Es gibt keine Füchsinnen« auf »Es ist nicht wahr, dass alle Füchsinnen Füchsinnen sind« in Frage. Aber wie Schroeder richtig bemerkt, sprechen wir normalerweise nur dann von einem Fehlschluss oder von einem deduktiven und mithin logischen Fehler, wenn der Umstand, dass jemand eine falsche Konklusion aus einer (Reihe von) Prämisse(n) gezogen hat, nicht darauf zurückführbar ist, dass diese Person eine idiosynkratische Auffassung von einer der Prämissen oder von der Konklusion hat.<sup>74</sup> Peter und Stephen vertreten aber, wie Williamson selbst schreibt, eine abweichende Theorie über die Wahrheitsbedingungen von Allaussagen. Dass sie zur Konklusion gelangen, dass es nicht der Fall ist, dass alle Füchsinnen Füchsinnen sind, beruht also darauf, dass sie diese Konklusion anders interpretieren also wir, und nicht auf einem deduktiven Fehler, und ihre Abweichung ist somit nicht logischer, sondern semantischer Natur.<sup>75</sup>

Soviel zu Williamsons Argumenten dafür, dass Peter und Stephen den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« in seiner gewöhnlichen Bedeutung verstehen. In Amie L. Thomassons Besprechung der Fälle von Peter und Stephen findet sich als zusätzliches Argument gegen Williamsons Auffassung die Behauptung, die von Williamson aufgezählten Aspekte (a) bis (h) seien inkonsistent. Insbesondere die Aspekte (c) und (f) passen Thomasson zufolge nicht gut zueinander: (f) legt nahe, dass Peter und Stephen sich zu einem bestimmten Zeitpunkt auf der Grundlage von philosophischen Argumenten bewusst dafür entschieden haben, Allaussagen in Zukunft anders zu verwenden, als andere Leute (und bis zu diesem Zeitpunkt auch sie selbst) es mach(t)en. Dieser Auffassung zufolge verfolgen Peter und Stephen eine *sprachrevisionistische* Absicht, und versuchen also – *contra* (c) – gerade *nicht*, die betreffenden Sätze auf gewöhnliche Art und Weise zu verwenden.<sup>76</sup> Obschon ich diesen Punkt von Thomasson sehr interessant finde, bin ich nicht davon überzeugt, dass er stichhaltig ist. Den Punkt (c) formuliert Williamson nämlich nicht so, dass Peter und Stephen beabsichtigen, den Ausdruck »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« auf dieselbe Weise zu verwenden wie die anderen Leute.

73 Für diese Interpretation spricht zum Beispiel Williamson 2009, S. 102.

74 Vgl. Schroeder 2009, S. 88f.

75 Vgl. Schroeder 2009, S. 89. Vgl. für eine ähnliche Argumentation auch Glock 2010, S. 345.

76 Vgl. Thomasson 2015, S. 243f.

Sondern er sagt, sie beabsichtigen, ihn *mit seiner gewöhnlichen Bedeutung* zu verwenden und so wie es auch für die anderen Mitglieder ihrer Sprachgemeinschaft *korrekt wäre*. So ausbuchstabiert, ist (c) natürlich problemlos mit (f) vereinbar: Peter und Stephen können aufgrund von philosophischen Überlegungen zur Auffassung gelangt sein, dass sie und die anderen Mitglieder ihrer Sprachgemeinschaft den Ausdruck bisher – relativ zu den *bereits geltenden Regeln* – falsch verwendet haben und dass es für alle Sprecherinnen und Sprecher des Deutschen korrekt wäre, die Wahrheit von »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« zu bestreiten, wenn es keine Füchsinnen gibt bzw. wenn es Grenzfälle von Füchsinnen gibt oder geben kann. (Und selbst wenn man beweisen könnte, dass eine solche Auffassung einer kritischen Überprüfung nicht standhalten kann, würde dies nicht zeigen, dass Peter und Stephen die Auffassung nicht vertreten können.)

#### 4.3.2 Probleme epistemologischer Konzeptionen von Analytizität

Aus den oben dargelegten Gründen ist Williamsons Argumentation dafür, dass es möglich ist, den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« zu verstehen, ohne ihm zuzustimmen, nicht überzeugend. Ich tendiere aber dennoch zur Ansicht, dass Williamson richtig damit liegt, dass das Nicht-Zustimmen zu einem analytischen Satz keine hinreichende Bedingung dafür ist, den Satz nicht oder falsch zu verstehen. Stellen wir uns einen Philosophie-Studenten im ersten Semester vor, der in der Logik-Vorlesung etwas falsch verstanden hat und glaubt, man habe ihm erklärt, dass Sätze der Form »Alle *F* sind *F*« unwahr sind, wenn es keine *Fs* gibt. Der Student stimmt deshalb dem Satz »Alle Zentauren sind Zentauren« nicht mehr zu, hat aber auf die Frage, weshalb dieser Satz unwahr sein sollte, keine befriedigende Antwort. Er sagt, er könne sich an den Grund dafür nicht mehr erinnern. Weiter können wir uns vorstellen, dass dieser Student die Bedeutung des Satzes immer noch gleich erklären würde wie vor dem Besuch der Vorlesung und nach wie vor den Impuls hätte, Sätzen der Form »Alle *F* sind *F*« auch dann zuzustimmen, wenn es keine *Fs* gibt – bloß würde er diesen Impuls neuerdings unterdrücken. Auf der Skala zwischen Überhaupt-nicht-Verstehen und Perfekt-Verstehen könnte dieser Student nicht mehr an der *Spitze* des Verstehens angesiedelt werden. Er könnte nämlich der Behauptung, der Satz sei genau dann wahr, wenn es keinen Zentauren gibt, der kein Zentaur ist, nicht mehr vorbehaltlos zustimmen. Dies stünde in einem zu offensichtlichen Widerstreit zur Konjunktion seiner Überzeugungen, dass es (a) keinen Zentauren gibt, der kein Zentaur ist, und (b) dass der Satz »Alle Zentauren sind Zentauren« unwahr ist. Alles in allem wäre ich aber dennoch dazu bereit, über diesen Studenten zu sagen, dass er den Satz »Alle Zentauren sind Zentauren« hinreichend gut versteht, um als Beispiel für

eine Person zu gelten, die einen bestimmten analytischen Satz versteht, ohne ihm zuzustimmen.

In einer sehr wohlwollenden Rezension von *The Philosophy of Philosophy* geht die amerikanische Philosophin Gillian Russell noch einen Schritt weiter und schreibt, es sei von Beginn an unerklärlich, wie sich in der Philosophie die Idee verbreiten konnte, die Analytizität von Urteilen an ein *psychologisches* Phänomen, nämlich Zustimmung, zu knüpfen. Weitaus aussichtsreicher wäre es, so Russell, zur Definition von Analytizität den epistemischen Begriff der *Rechtfertigung* heranzuziehen.<sup>77</sup> Um zu zeigen, dass es keinen zwingenden Zusammenhang zwischen Verstehen und Zustimmung gibt, benötigen wir Russell zufolge gar keine komplexen Fälle wie die von Peter und Stephen (die Russell allerdings als einschlägig betrachtet), sondern können ganz simple Beispiele hervorbringen:

[I]f Sally understands "all vixens are vixens," but I threaten to shoot her if she assents to it, she may have herself hypnotized into refraining from assenting to it. Posthypnosis Sally is a counterexample to (UAL<sup>78</sup>) as well. So much the worse for (UAL').<sup>79</sup>

Russell irrt sich allerdings darin, dass es sich bei der Zustimmung zu analytischen Urteilen einfach um ein psychologisches Phänomen handelt, das von semantischen und epistemischen Belangen unabhängig ist. Tatsächlich ist die Zustimmung zu einem analytischen Urteil ein *Kriterium* (im wittgensteinianischen Sinn) dafür, dass die zustimmende Person das Urteil versteht.<sup>80</sup> Die Regeln für die Verwendung von »verstehen« legen fest, dass es für die Beurteilung davon, ob jemand einen analytischen Satz versteht oder nicht, eine Rolle spielt, ob diese Person dem Satz zustimmt oder nicht. Es liegt in der *Bedeutung* von »verstehen, was ›Alle Füchsinnen sind Füchsinnen‹ bedeutet«, dass die Nicht-Zustimmung zum Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« ein Grund dafür ist, daran zu zweifeln, dass die betreffende Person diesen Satz versteht. Und dieser begriffliche Zusammenhang zwischen der Zustimmung zu einem analytischen Satz und dem Verstehen desselben verbindet den Begriff der Zustimmung mit einer *epistemischen* Kategorie. Denn das Verstehen

77 Vgl. Russell (2010), S. 44.

78 Mit »UAL'« bezieht sich Russell auf das Urteil »Es ist notwendig, dass jeder, der den Satz ›All vixens are vixens‹ versteht, ihm zustimmt.«

79 Russell 2010, S. 44.

80 Vgl. Glock 1996a, Eintrag »criteria«. Im Übrigen ergibt sich die konventionelle Bedeutung sprachlicher Ausdrücke auch unter anderem daraus, welchen Sätzen die Mitglieder einer Sprachgemeinschaft zustimmen. Aber das ist für den vorliegenden Kontext weniger wichtig.

eines sprachlichen Ausdrucks ist dasselbe wie das Wissen, was der Ausdruck bedeutet. Das zur Diskussion stehende Prinzip »Ein Satz ist genau dann analytisch, wenn es nicht möglich ist, ihn zu verstehen, ohne ihm zuzustimmen« ist also nicht so abwegig wie Russell glaubt.

Aufgrund des begrifflichen Zusammenhangs zwischen Zustimmung und Verstehen können wir entgegen dem, was Russell mit ihrem Hypnose-Beispiel nahelegt, auch nicht einfach an jemandes Zustimmung zu einem Urteil schrauben und dabei voraussetzen, dass das sprachliche Verstehen dieser Person davon unberührt bleibt. Russell schuldet uns eine Reihe von zusätzlichen Informationen über den von ihr entworfenen Fall, die für die Frage relevant sind, ob Sally nach der Hypnose tatsächlich immer noch versteht, was der Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« bedeutet. Wie würde Sally die Bedeutung dieses Satzes erklären? Wie würde sie begründen, dass der Satz unwahr ist? Es ist nicht selbstverständlich, dass das Sally-Beispiel so ausbuchstabiert werden kann, dass wir mit Sally ein konsistentes Beispiel einer Person haben, die »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« versteht, aber diesem Satz nicht zustimmt.

#### 4.3.3 Annullierbare Kriterien und die Abgrenzung analytischer Sätze zu Angelsätzen

Die Zustimmung zu einem analytischen Satz ist, wie oben erwähnt, ein *Kriterium* für das Verstehen dieses Satzes, aber keine notwendige Bedingung dafür. Hacker schreibt, bezugnehmend auf Grice und Strawson, völlig richtig, das Nicht-Zustimmen zu einem analytischen Urteil sei ein *annullierbares*, logisches Kriterium (»a defeasible logical criterion«) für das Nicht-Verstehen des Urteils.<sup>81</sup> Das heißt, es ist möglich, ein analytisches Urteil zu verstehen, ohne ihm zuzustimmen, aber wenn wir einen zur Diskussion stehenden Fall auf diese Weise charakterisieren wollen, dann müssen wir eine Geschichte dazu erzählen können, wie es zu einem solchen Sachverhalt kommen konnte. Denn im *Normalfall* stimmt eine Person, die ein analytisches Urteil versteht, diesem Urteil auch zu. Da das Kriterium der Nicht-Zustimmung aber eben *annullierbar* ist, stimmt es nicht, dass ein Urteil genau dann analytisch ist, wenn man es nicht verstehen kann, ohne ihm zuzustimmen. Wenn wir zusätzlich zur Definition analytischer Urteile als solche Urteile, die allein aufgrund ihrer Bedeutung wahr sind, auch noch eine *epistemologische* Definition analytischer Wahrheiten haben wollen, müssen wir uns also etwas anderes überlegen.

81 Vgl. Hacker 2009a, S. 346.

Ein möglicher Ansatzpunkt bestünde darin, auf die im vorangehenden Absatz dargelegte Erkenntnis zurückzugreifen und analytische Sätze wie folgt zu definieren:

Ein Satz ist genau dann analytisch, wenn die Nicht-Zustimmung zu dem Satz ein annullierbares, logisches Kriterium für das Nicht-Verstehen desselben ist.

Das Problem mit dieser Definition ist, dass ihr zufolge auch so genannte »Angelsätze«<sup>82</sup> (*hinge propositions*) oder überhaupt alle offensichtlich wahren Sätze als analytisch klassifiziert würden. Denn auch dass jemand den folgenden Sätzen nicht zustimmt, ist ein annullierbares, logisches Kriterium dafür, dass diese Person die Sätze nicht versteht:

(12) Das Universum hat gestern schon existiert.

(13) Es gibt Menschen.

(14) Feuer ist heiß.

Aber die Sätze (12), (13) und (14) sind nicht analytisch. Ich würde deshalb dafür plädieren, bei einer semantischen Definition der Analytizität zu bleiben und analytische Sätze als solche Sätze zu definieren, die wahr sind aufgrund ihrer Bedeutung.

Ein weiterer Aspekt, der dafür spricht, Analytizität semantisch statt epistemologisch zu definieren, ergibt sich durch die bereits in früheren Kapiteln angesprochene Existenz *synoptischer* begrifflicher Wahrheiten. Während es bei trivialen begrifflichen Wahrheiten wie »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« oder »Ein Enterich ist eine männliche Ente« einleuchtend ist, dass die Weigerung, ihnen zuzustimmen, dafür spricht, dass man die Urteile nicht richtig versteht, ist dies bei »Es kann keine private Sprache geben« oder »Ein Wesen ohne eine Sprache kann keine Überzeugungen darüber haben, was übermorgen passiert« weniger plausibel:<sup>83</sup> Muss ich, um zu verstehen, was »Es kann keine private Sprache geben« bedeutet, wirklich einen Überblick haben über die Zusammenhänge zwischen den Begriffen der Sprache, der Bedeutung, der Regel, usw.? Man könnte zumindest dafür argumentieren, dass dieser Anspruch überzogen wäre. Aber selbst wenn man behaupten wollte, dass man Sätze wie »Es kann keine private Sprache geben« oder »Ein Wesen ohne eine Sprache kann keine Überzeugungen darüber haben, was übermorgen passiert« nicht *vollständig* versteht, wenn man nicht einsieht, dass (und weshalb) sie

82 Angelsätze bilden die *Angeln*, um die sich unsere Sprachspiele drehen (*ÜG* §§ 341-343). Sie sind synthetische Sätze, deren Wahrheit sich nicht beweisen lässt, da jede Evidenz, die für sie angeführt werden könnte, weniger gewiss ist als die Wahrheit der Angelsätze selbst. Vgl. Glock 2016, insb. Abschnitt 4.

83 Vgl. dazu auch Schroeder 2009, S. 85.



wahr sind, könnte ein epistemologisches Kriterium der oben dargelegten Art doch nicht im gleichen Maße *operativ* sein wie ein semantisches Kriterium: Um herauszufinden, ob der Satz »Es kann keine private Sprache geben« das epistemologische Kriterium erfüllt und also zu der Sorte von Sätzen gehört, im Falle derer Nicht-Zustimmung ein Kriterium für Nicht-Verstehen ist, müssen wir prüfen, ob der Satz wahr aufgrund seiner Bedeutung ist. Das Kriterium, das wir bei synoptischen begrifflichen Wahrheiten *eigentlich* zur Klassifikation verwenden, ist also in jedem Fall das semantische.

#### 4.4 *Inkonsistente Überzeugungen?*

Wie im vorangehenden Abschnitt dargelegt, argumentiert Williamson dafür, dass es möglich ist, einen analytischen Satz wie »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« zu verstehen und gleichzeitig zu glauben, dass dieser Satz unwahr ist. Ein bisher noch nicht angesprochenes Problem dieser Auffassung ergibt sich im Zusammenhang mit der Bestimmung davon, was eine Person genau glaubt, wenn sie glaubt, dass »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« unwahr ist. Über den Studenten, den ich zu Beginn des Abschnitts 4.3.2 als Beispiel für jemanden angeführt habe, der den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« versteht, ohne dem Satz zuzustimmen, würde ich sagen, dass er ein *metasprachliches* Urteil glaubt: Er glaubt, dass der Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« unwahr ist. Zu sagen, er glaube, dass nicht alle Füchsinnen Füchsinnen sind, wäre Unsinn, da »Nicht alle Füchsinnen sind Füchsinnen« Unsinn ist. Man kann zwar glauben, dass »Nicht alle Füchsinnen sind Füchsinnen« wahr ist, aber man kann nicht glauben, dass nicht alle Füchsinnen Füchsinnen sind: »Nicht alle Füchsinnen sind Füchsinnen« vermag überhaupt keinen Überzeugungs-inhalt zu bestimmen.<sup>84</sup>

Williamson wendet sich allerdings explizit gegen eine solche metasprachliche Interpretation davon, was die Protagonisten seiner Gedankenexperimente glauben. Über Peter und Stephen schreibt er: »They genuinely doubt that every vixen is a vixen«<sup>85</sup> und:

Since a homophonic reading of (1) [i. e. 'Every vixen is a vixen'] in the mouths of Peter and Stephen is more faithful to their intentions than is any non-homophonic reading, they associate (1) with the same thought as we do in any relevant sense of "thought."<sup>86</sup>

84 NB: Ich möchte nicht prinzipiell in Abrede stellen, dass es möglich ist, inkonsistente Überzeugungen zu haben. Aber es ist meines Erachtens nur möglich im Falle von Überzeugungen, bei denen der Beweis ihrer Inkonsistenz eine komplexere Angelegenheit ist als bei »Nicht alle Füchsinnen sind Füchsinnen«.

85 Williamson 2007, S. 91.

86 Williamson 2007, S. 115.

Weiter unten im selben Kapitel von *The Philosophy of Philosophy*, in einer Passage, in welcher es um eine Person geht, die glaubt, dass »Alle unverheirateten Männer sind Junggesellen« unwahr ist,<sup>87</sup> buchstabiert er seine Gründe dagegen, die betreffende Überzeugung metasprachlich zu interpretieren, im Detail aus: Im betreffenden Fall geht es um eine Person, die glaubt, ein Mann, der seit Jahren mit einer Partnerin oder einem Partner zusammenlebe, ohne eine Ehe einzugehen, zähle nicht als Junggeselle. Williamson macht geltend, dass wir die Überzeugung dieser Person mit den Worten »Sie glaubt, dass einige unverheiratete Männer keine Junggesellen sind« beschreiben könnten. Dass wir in dieser Beschreibung die Wörter »unverheiratet« und »Junggeselle« verwenden würden (ohne sie in Anführungszeichen zu setzen), zeige, dass wir davon ausgehen, dass die fragliche Person diese Wörter in ihrem gewöhnlichen deutschen Sinn auffasst.<sup>88</sup> Und weiter unten führt er aus:

Arguably their error is not primarily semantic: they have the semantic belief that the word "bachelor" does not apply to all unmarried men because they have the non-semantic belief that some unmarried men are not bachelors and the semantic knowledge that "bachelor" applies only to bachelors[.]<sup>89</sup>

Tatsächlich ergibt »Sie glaubt, dass einige unverheiratete Männer keine Junggesellen sind« aber nur dann Sinn, wenn wir die Überzeugung (unter anderem) metasprachlich interpretieren, nämlich im Sinn von »Sie glaubt, dass der Ausdruck ›Junggeselle‹ nicht auf alle unverheirateten Männer zutrifft.« Was die von Williamson im obigen Zitat erwähnte »nicht-semantische Überzeugung«, dass einige unverheiratete Männer keine Junggesellen sind, sein sollte, ist vollkommen unverständlich. Natürlich können wir uns im zur Diskussion stehenden Kontext nicht-semantische Überzeugungen vorstellen. Zum Beispiel die Überzeugung, dass man bestimmte unverheiratete Männer, nämlich beispielsweise eben Männer, die seit Jahren verpartnert sind, nicht als Junggesellen bezeichnen *sollte*, weil dies am Witz des Begriffs *Junggeselle* vorbeigeht, oder die Überzeugung, dass einige unverheiratete Männer nicht auf dem Partnermarkt zur Verfügung stehen. Aber weder die eine noch die andere Überzeugung könnte man mit den Worten »Einige unverheiratete Männer sind keine Junggesellen« wiedergeben.

Williamson verweist in seiner Argumentation dagegen, die Behauptung »Nicht alle unverheirateten Männer sind Junggesellen« metasprachlich zu

87 Dieser Satz ist tatsächlich unwahr, da beispielsweise Pfarrer unverheiratet sein können, ohne unter den Begriff des Junggesellen zu fallen. Diese Komplikation werde ich allerdings nachfolgend ignorieren.

88 Vgl. Williamson 2007, S. 118.

89 Williamson 2007, S. 119.

interpretieren, unter anderem auf Tyler Burges Artikel »Belief and Synonymy« (1978), ohne einen Hinweis darauf zu geben, wie Burge in diesem Artikel argumentiert. Dies soll hier nachgeholt werden. Bei Burge findet sich zunächst einmal ein Argument, das als Einwand gegen meine obige Behauptung, es sei nicht möglich, dass Peter und Stephen glauben, dass nicht alle Füchsinnen Füchsinnen sind (aber wohl möglich, dass sie glauben, dass »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« unwahr ist), angeführt werden könnte. Auf dieses Beispiel übertragen, funktioniert Burges Argument wie folgt:<sup>90</sup> Gehen wir davon aus, dass wir Peter und Stephen zugestehen, das folgende Urteil zu glauben:

(15) »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« ist unwahr.

Solange wir Peter und Stephen außerdem wenigstens als minimal sprachkompetent einstufen, müssen wir annehmen, dass sie auch dem folgenden Urteil zustimmen:

(16) »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« ist genau dann unwahr, wenn nicht alle Füchsinnen Füchsinnen sind.

Aus (15) und (16) folgt allerdings deduktiv (17):

(17) Nicht alle Füchsinnen sind Füchsinnen.

Also sollte es Peter und Stephen doch auch möglich sein, (17) zu glauben. Und analog für die Person, die glaubt, dass Männer, die zwar unverheiratet sind, aber sich in langjährigen Beziehungen befinden, keine Junggesellen sind. Diese Person glaubt offenbar (18):

(18) Nicht alle unverheirateten Männer fallen unter den Ausdruck »Junggeselle«.

Und als sprachkompetente Person wird sie auch dem folgenden Urteil zustimmen:

(19) Ein Ding (bzw. eine Person) fällt genau dann unter den Ausdruck »Junggeselle«, wenn es (bzw. sie) ein Junggeselle ist.

(18) und (19) implizieren aber wiederum (20):

(20) Nicht alle unverheirateten Männer sind Junggesellen.

Wenn es einer Person möglich ist, (18) und (19) zu glauben, sollte diese Person also auch (20) glauben können. Da (20) im Gegensatz zu (17) nicht inkonsistent ist,<sup>91</sup> gibt Burges Konklusion in diesem Fall nicht zu Problemen Anlass, deshalb sollten wir für die weitere Besprechung lieber auf ein anderes Beispiel zurückgreifen:

(21) Nicht alle weiblichen Füchse fallen unter den Ausdruck »Füchsin«.

(22) Ein Ding fällt genau dann unter den Ausdruck »Füchsin«, wenn es eine Füchsin ist.

<sup>90</sup> Vgl. Burge 1978, S. 123.

<sup>91</sup> Vgl. Fußnote 87.

(23) Nicht alle weiblichen Füchse sind Füchsinnen.

Die Idee wäre dann auch hier, dass es problematisch ist, zu behaupten, dass es zwar möglich sei, (21) zu glauben, aber nicht, (23) zu glauben, da (23) aus der Konjunktion von (21) mit dem unkontroversen Urteil (22) folgt.

Abgesehen davon, dass es, wie bereits erwähnt, gar nicht klar ist, *was es bedeuten würde*, (den Inhalt von) (17) oder (23) zu glauben (zumindest dann nicht, wenn wir für (23) eine metasprachliche Interpretation ausschließen), scheitert die Stichhaltigkeit von Burges Argumenten jeweils am zweiten Schritt, also an seinen Ausführungen zu den Urteilen (16) und (22): Zwar stimmt es, dass jede minimal sprachkompetente Person diesen beiden Sätzen zustimmen würde – oder überhaupt allen Sätzen der Form

(24) »p« ist genau dann wahr, wenn p.

bzw.

(25) Ein Ding fällt genau dann unter den Ausdruck »F«, wenn es F ist.

Aber das heißt nicht, dass sprachkompetente Personen auch allen diesen Urteilen *mit Verständnis* zustimmen. Denn ob eine Person einen einzelnen Satz der Form (24) oder (25) versteht, hängt unter anderem davon ab, ob diese Person den Ausdruck versteht, der für »p« bzw. »F« eingesetzt wird. Eine Person, die das Wort »alle« falsch versteht, versteht auch den Satz (16) falsch. Und eine Person, die das Wort »Füchsin« falsch versteht, versteht auch den Satz (22) falsch. Solche Personen würden über (16) und (22) also zwar sagen, dass die beiden Sätze wahr sind, aber sie würden die Sätze eben nicht richtig verstehen, und wir wären deshalb nicht dazu gezwungen, zu sagen, dass (16) und (22) Überzeugungen solcher Personen zum Ausdruck bringen und dass ihre gesammelten Überzeugungen somit die inkonsistenten Aussagen (17) oder (23) implizieren. Und dass eine Person den Sätzen (15) beziehungsweise (21) zustimmt, zeigt bereits, dass sie nicht über vollständige Kenntnis der Bedeutung der relevanten Ausdrücke verfügt. Also können wir überhaupt keine Person konsistent beschreiben, die sowohl den Satz (15) als auch den Satz (16) respektive sowohl den Satz (21) als auch den Satz (22) vollständig versteht und ihnen beiden zustimmt. Und somit gelingt es Burge nicht, zu beweisen, dass es möglich ist, die Urteile (17) und (23) zu glauben.<sup>92</sup>

92 Es ist nicht ganz klar, ob das Argumentationsziel von Burge für Williamsons Zwecke überhaupt weitreichend genug ist. Obwohl Burge sich dafür ausspricht, Sprecherinnen und Sprecher, die Sätzen wie »Einige weibliche Füchse sind keine Füchsinnen« beim Wort zu nehmen bzw. ihre Behauptungen »*at face value*« zu nehmen (vgl. Burge 1978, S.126, 134) und sie nicht metasprachlich »umzuinterpretieren«, räumt er explizit ein, die betreffenden Überzeugungen dieser Sprecherinnen und Sprecher handelten in einem gewissen Sinn von sprachlichen Ausdrücken und seien auf sprachliche Irrtümer zurückzuführen (vgl. Burge 1978, S. 128f.).

Burge führt aber auch vom obigen Argument unabhängige Gründe gegen die Idee an, dass (23) als Spezifikation einer Überzeugung in jedem Fall metasprachlich interpretiert werden muss. Er macht beispielsweise geltend, dass eine Person, die ein Urteil wie (23) glaubt, überhaupt keine metasprachlichen Überzeugungen haben muss: Um der Überzeugung zu sein, dass einige weibliche Füchse keine Füchsinnen sind, so Burge, werden keine semantischen Begriffe wie etwa der Begriff der Bedeutung benötigt.<sup>93</sup> Damit spricht Burge einen interessanten Punkt an. Tatsächlich können wir uns zum Beispiel ein Kind vorstellen, das noch nicht gelernt hat, die Ausdrücke »Bedeutung«, »sich beziehen auf«, »Sprache« usw. zu verwenden, aber dem trotzdem bereits die Überzeugung zugeschrieben werden kann, dass nicht alle weiblichen Füchse Füchsinnen sind. Wir können die Überzeugung diesem Kind zum Beispiel auf der Grundlage zuschreiben, dass es beide Ausdrücke, »weiblicher Fuchs« und »Füchsin«, manchmal auf Füchsinnen anwendet, aber wenn wir es bei bestimmten Tieren, die es als weibliche Füchse bezeichnet hat, fragen, ob diese Tiere auch Füchsinnen seien, diese Frage verneint. Dies zeigt jedoch nur, dass es möglich ist, semantische Überzeugungen zu haben, ohne den Begriff der Bedeutung zu besitzen. Denn die Bereitschaft, bestimmte Dinge, aber nicht andere als »Füchsin« zu bezeichnen, manifestiert eine bestimmte Auffassung der Bedeutung dieses Wortes. Auch Personen, die keine explizit metasprachlichen Überzeugungen formulieren können, können also solche Überzeugungen besitzen.

Die restliche Argumentation von Burge funktioniert so, dass er behauptet, dass wir – entgegen einem Eindruck, der bisweilen in Texten der analytischen Philosophie erweckt werde – wenigstens ein *Argument* dafür brauchen, Äußerungen von Sätzen wie (23) metasprachlich zu interpretieren, statt sie wörtlich zu nehmen. Er versucht dann, zu zeigen, dass keines der Argumente, die bisher für eine solche Uminterpretation angeführt oder angedeutet wurden, stichhaltig sind.<sup>94</sup> Das interessanteste Argument zugunsten einer metasprachlichen Interpretation, mit dem sich Burge auseinandersetzt, ergibt sich aus Quines *principle of charity*: Wenn jemand etwas vollkommen Irrationales zu behaupten scheint, sollten wir versuchen, seine Worte anders zu interpretieren, so dass sich eine vernünftigeren Behauptung ergibt. Da es extrem irrational wäre, ein inkonsistentes Urteil wie »Einige weibliche Füchse sind keine Füchsinnen« zu glauben, sollten wir lieber davon ausgehen, dass eine Person, die diesen Satz äußert, eigentlich etwas Metasprachliches

93 Vgl. Burge 1978, S. 128, Fußnote 10.

94 Vgl. Burge 1978, S. 126–132.

ausdrücken will, das zwar falsch, aber nicht inkonsistent ist.<sup>95</sup> Diesem Argument hält Burge entgegen, dass es für Personen, die eine falsche Auffassung der Bedeutung von »Füchsin« haben, überhaupt nicht irrational ist, zu glauben, dass einige weibliche Füchse keine Füchsinnen sind, auch wenn diese Überzeugung inkonsistent ist.<sup>96</sup> Das *principle of charity* ist also Burge zufolge ohne Weiteres vereinbar damit, solchen Leuten die nicht metasprachlich uminterpretierte Überzeugung (23) zuzuschreiben.

Auch hier und überhaupt im Kontext mit der gesamten Argumentationslinie von Burge ergibt sich wieder das Problem, dass überhaupt nicht klar ist, was es bedeuten würde, (23) als jemandes Überzeugungsinhalt »wörtlich« zu nehmen, da der Satz, nicht metasprachlich interpretiert, keinen Sinn ergibt. Und dies scheint mir bereits ein zwingendes Argument für eine metasprachliche »Uminterpretation« zu sein. Wenn wir die Überzeugung auf einen sprachlichen Irrtum zurückführen können und, wie Burge weiter unten schreibt, durch die Konsultation eines Wörterbuchs widerlegen können,<sup>97</sup> dann erscheint es mir vollkommen offensichtlich, dass wir es mit einer konsistenten, metasprachlichen Überzeugung zu tun haben. Auch bei Burge finden sich also keine stichhaltigen Argumente zur Rettung von Williamsons Position.

## 5 Schluss

Im vorliegenden Kapitel habe ich mich hauptsächlich mit den folgenden drei Thesen von Williamson auseinandergesetzt:

1. Philosophische Probleme handeln in der Regel weder explizit noch implizit von sprachlichen Ausdrücken oder Begriffen.
2. Es gibt keine Sätze, die allein aufgrund ihrer Bedeutung wahr sind.
3. Analytizität lässt sich nicht adäquaterweise epistemologisch definieren, da es sogar bei logischen Wahrheiten wie »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« möglich ist, sie zu verstehen, ohne ihnen zuzustimmen.

In Bezug auf (1) habe ich geltend gemacht, dass das wichtigste Argument dafür, über eine Frage wie »Ist jeder Gegenstand zu jedem Zeitpunkt entweder trocken oder nicht trocken?« zu sagen, dass sie von Wörtern oder Begriffen handelt, darin besteht, dass wir uns zur Beantwortung dieser Frage nicht mit der Untersuchung von Gegenständen in der Welt befassen müssen,

95 Vgl. Burge 1978, S. 128f.

96 Burge bezieht sich dabei auf ein anderes Beispiel, aber das spielt für die Argumentation keine Rolle.

97 Vgl. Burge 1978, S. 130.

sondern damit, wie die Ausdrücke »trocken« und »nicht trocken« korrekterweise verwendet werden. Williamson versucht, zu zeigen, dass wir uns auch zur Beantwortung von Fragen, die eindeutig von der Welt handeln, manchmal nur oder hauptsächlich mit sprachlichen Ausdrücken befassen müssen, aber zwischen den Beispielen, die er in diesem Kontext anführt, und dem oben genannten philosophischen Beispiel gibt es entscheidende Disanalogien.

Im Zusammenhang mit (2) habe ich verschiedene Interpretationen von »wahr aufgrund von Bedeutung« unterschieden und besprochen. Selbstverständlich hat Williamson Recht damit, dass beispielsweise der Satz »Alle Füchsinnen sind weiblich« nicht deshalb wahr ist, weil er bedeutet: Alle Füchsinnen ist weiblich. Es ist aber nicht unplausibel, zu sagen, dass er wahr ist aufgrund der Bedeutung der einzelnen, in ihm vorkommenden Wörtern und der Art und Weise ihrer Zusammenfügung. Es gibt außerdem Lesarten der berühmten Behauptung »Synthetische Wahrheiten sind wahr aufgrund (a) ihrer Bedeutung und (b) von Tatsachen, analytische Wahrheiten sind wahr aufgrund ihrer Bedeutung allein«, nach welchen diese Aussage relativ unproblematisch ist und *contra* Williamson keine Äquivokation involviert, auch wenn ich dafür argumentiert habe, stattdessen zu sagen: Analytische Wahrheiten sind wahr aufgrund ihrer Bedeutung, synthetische Wahrheiten sind wahr aufgrund von Tatsachen.

In Bezug auf (3.) habe ich schließlich versucht, zu zeigen, dass Williamsons Peter und Stephen sich nicht als Beispiele für Personen eignen, die den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« verstehen, ohne ihm zuzustimmen. Außerdem habe ich geltend gemacht, dass Williamsons diesbezügliche Argumentation ebenso wie Tyler Burges Argumentation in einem Artikel, auf den sich Williamson beruft, bereits daran scheitert, dass überhaupt nicht klar ist, was es bedeuten würde, zu glauben, dass nicht alle Füchsinnen Füchsinnen sind.

# Herman Cappelen und die Frage nach der philosophischen Relevanz begrifflicher Wahrheiten

## 1 Einleitung

Ich bin im Kapitel 2 des vorliegenden Buchs bereits auf den Umstand eingegangen, dass manche Philosophinnen und Philosophen einen engen Zusammenhang zwischen der Begriffsanalyse, der Methode möglicher Fälle und *Intuitionen* über mögliche Fälle annehmen. Deshalb werden Argumente gegen die Aussagekraft von Intuitionen oft auch als Argumente gegen die Begriffsanalyse aufgefasst. Der wichtigste zeitgenössische Kritiker von Intuitionen, der sich gleichzeitig als Kritiker der Begriffsanalyse versteht, ist Herman Cappelen.

In *Philosophy without Intuitions* (2012) argumentiert Cappelen gegen die Auffassung, dass Intuitionen bei der Begründung von Theorien in der zeitgenössischen analytischen Philosophie eine wichtige Rolle spielen. Die spezifische Auffassung, die er kritisiert, bezeichnet er als »Centrality«:

**Centrality (of Intuitions in Contemporary Philosophy):** Contemporary analytic philosophers rely on intuitions as evidence (or as a source of evidence) for philosophical theories.<sup>1</sup>

Die Idee, dass Intuitionen für die zeitgenössische analytische Philosophie von zentraler Bedeutung sind, liegt unter anderem deshalb nahe, weil die Wörter »intuition« und »intuitive(-ly)« in den Texten der Philosophinnen und Philosophen dieser Tradition häufig auftreten. Mit diesem Umstand setzt sich Cappelen im Teil I seines Buchs auseinander. Er versucht, zu zeigen, dass mit »intuition« und »intuitive(-ly)« normalerweise weder im gewöhnlichen Englisch noch im »Philosophen-Englisch« auf eine besondere Art der Evidenz Bezug genommen wird. Cappelen identifiziert verschiedene Strategien zur Paraphrase der Rede von Intuitionen in philosophischen Texten, anhand derer deutlich werden sollte, dass die Verwendung des Intuitions-Vokabulars durch Philosophinnen und Philosophen nicht belegt, dass irgendwelche mentalen Zustände oder Ereignisse mit dem Namen »Intuitionen« wesentlich in die Begründung philosophischer Thesen involviert sind. Je nach Kontext,

<sup>1</sup> Cappelen 2012, S. 3.



so Cappelen, können Vorkommnisse von »Intuitively,  $p$ « oder ähnlichen Formulierungen zum Beispiel wie folgt paraphrasiert werden:

- Man könnte auf den ersten Blick meinen, dass  $p$ .
- Eine einfache, aber nicht ganz akkurate Art, die Sachlage aufzufassen, wäre  $p$ .
- Für den Zweck der vorliegenden Abhandlung wird  $p$  vorausgesetzt.
- Die meisten Leute sind sich einig, dass  $p$ .
- $p$ .

Keiner dieser Sätze verweist auf eine besondere Art der Evidenz dafür, dass  $p$  – oder jedenfalls nicht auf eine Evidenz von der Art, wie sie den Anhängerinnen und Anhängern von Intuitionen vorschwebt. Also gilt dies auch für »Intuitively,  $p$ « in solchen Kontexten, in denen dieser Satz auf eine der genannten Weisen paraphrasiert werden kann.

Im Teil II von *Philosophy without Intuitions* wendet sich Cappelen von der Verwendung von Intuitions-Vokabular in der Philosophie ab und setzt sich mit der Idee auseinander, dass die Berufung auf Intuitionen aus philosophischen Texten *implizit* hervorgeht und sich insbesondere im Gebrauch der *Methode möglicher Fälle* manifestiert. Cappelen gibt drei Merkmale an, die ihm zufolge von den meisten Verteidigerinnen und Verteidigern von Intuitionen als charakteristisch für intuitive Urteile aufgefasst werden, und versucht, zu zeigen, dass Urteile mit diesen Merkmalen in der analytischen Gegenwartsphilosophie keine entscheidende Rolle spielen. Zu diesem Zweck bespricht er eine Reihe von bekannten philosophischen Argumenten, die besonders aussichtsreiche Kandidaten für Argumente zu sein scheinen, in denen auf Intuitionen zurückgegriffen wird. Viele davon sind Beispiele für die Anwendung der Methode möglicher Fälle. In Bezug auf sämtliche besprochenen Argumente verteidigt Cappelen die folgende Auffassung: Sollten irgendwelche Urteile, die in diesen Argumenten vorkommen, eines oder mehrere der drei für intuitive Urteile charakteristischen Merkmale aufweisen, spielt es jedenfalls für die Argumente keine Rolle, dass die betreffenden Urteile diese Merkmale aufweisen. Die drei Merkmale haben, mit Cappelen gesprochen, kein »wirk-sames Vorkommen« (*effective occurrence*) in philosophischen Argumenten.<sup>2</sup>

In der vorliegenden Abhandlung wird eine Philosophie-Konzeption verteidigt, die keine Berufung auf Intuitionen involviert. Dafür, dass Cappelens Buch darin dennoch diskutiert wird, gibt es mehrere Gründe. Der erste und wichtigste Grund besteht darin, dass eines der drei Merkmale, die Cappelen als charakteristisch für intuitive Urteile behandelt, das Merkmal ist, ausschließlich

<sup>2</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 115f.

auf Sprach- oder Begriffskompetenz zu beruhen.<sup>3</sup> Und Cappelen versucht nicht nur zu zeigen, dass sich Philosophinnen und Philosophen in der Regel nicht auf Urteile berufen, die *alle drei* von ihm angeführten Merkmale aufweisen, sondern für die stärkere These, dass sich Philosophinnen und Philosophen üblicherweise nicht auf Urteile berufen, die auch nur *eines* dieser Merkmale aufweisen – oder dass zumindest keines der drei Merkmale in philosophischen Argumenten ein *wirksames Vorkommen* hat.<sup>4</sup> Philosophinnen und Philosophen stützen sich also im für Cappelen relevanten Sinn ihm zufolge unter anderem auch nicht auf Urteile ab, die ausschließlich auf Sprach- oder Begriffskompetenz beruhen. Am stärksten bringt er diese Auffassung zum Ausdruck, wenn er auf S. 202 schreibt: »[E]ven if there are conceptual a priori truths, exemplified by ›All vixens are female foxes‹, those are irrelevant to philosophical practice.« Und dass diese These von Cappelen relevant ist für die vorliegende Abhandlung, dürfte offensichtlich sein.

Ein zweiter Grund dafür, in der vorliegenden Abhandlung auf Cappelens Buch einzugehen, ist, dass er darin ein ganzes Kapitel dem Thema Begriffsanalyse widmet: Cappelen argumentiert in seinem Kapitel 10, das die Überschrift »Conceptual Analysis and Intuitions« trägt, für die These, dass es keinen Grund dafür gibt, weshalb sich Philosophinnen und Philosophen besonders für begriffliche Wahrheiten interessieren sollten, und stellt außerdem die folgende Behauptung auf:

Recognition of the marginal (or non-existent) role of intuitions in philosophical practice goes hand in hand with recognition of the marginal (or non-existent) role of anything reasonably labeled 'conceptual analysis' in philosophy.<sup>5</sup>

Mit der vorliegenden Abhandlung steht zum einen die These im Widerspruch, dass die Begriffsanalyse in der Philosophie nur eine marginale oder überhaupt keine Rolle spielt, und zum anderen die Idee, dass die philosophische Irrelevanz von Intuitionen irgendwelche Rückschlüsse auf die Relevanz der Begriffsanalyse zulässt.

Ein letzter Berührungspunkt zwischen *Philosophy without Intuitions* und dem Thema der vorliegenden Abhandlung ergibt sich daraus, dass Cappelen sich in seinem Buch mehrfach zur Auffassung bekennt, dass es keine begrifflichen Wahrheiten gibt.<sup>6</sup> Da er die Argumente, die ihn von dieser Auffassung überzeugt haben, nicht diskutiert, sondern auf Williamsons *The Philosophy*

<sup>3</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 113.

<sup>4</sup> Vgl. z. B. Cappelen 2012, S. 114, 131.

<sup>5</sup> Cappelen 2012, S. 206.

<sup>6</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 178, 201, 211.

of *Philosophy* verweist,<sup>7</sup> wird auf diesen Punkt im vorliegenden Kapitel nicht weiter eingegangen.

Das Kapitel ist wie folgt aufgebaut: Im Abschnitt 2 gehe ich auf die Eigenschaften ein, die Cappelens als charakteristische Merkmale von Intuitionen identifiziert. Im Abschnitt 3 versuche ich, zu bestimmen, was Cappelens damit meint, dass ein Intuitions-Merkmal in einem Argument ein *wirksames Vorkommen* hat, und wie er begründet, dass die Frage nach dem wirksamen Vorkommen von Intuitions-Merkmalen für sein Projekt relevant ist. Ich werde dafür argumentieren, dass Cappelens Ausführungen in diesem Zusammenhang mit einer ganzen Reihe von Problemen einhergehen und dass letztlich noch nicht einmal ganz klar aus Cappelens Buch hervorgeht, was es bedeutet, dass ein Merkmal ein wirksames Vorkommen hat. Im Abschnitt 4 geht es um Cappelens Fallstudien und sein Bestreben, zu zeigen, dass in keinem der von ihm untersuchten Fälle eine Berufung auf eine begriffliche Wahrheit stattfindet. Ich liefere zuerst eine Übersicht über die verschiedenen Argumente, die Cappelens im Rahmen der Fallstudien zum Ausschluss einer Abstützung auf begriffliche Wahrheiten anführt. Wie sich zeigt, ist ein Teil dieser Argumente schon an und für sich und unabhängig von den konkreten Fällen, auf die Cappelens sie anwendet, nicht stichhaltig. Dann kritisiere ich die restlichen Argumente beziehungsweise die Art und Weise, wie Cappelens sie auf spezifische Fälle anwendet. Im Abschnitt 5 gehe ich auf Cappelens Begründung dafür ein, sich in seinem Buch nicht mit Gettier-Fällen auseinanderzusetzen. In diesem Kontext befasse ich mich auch mit seiner Behauptung, dass philosophische Fragen im Allgemeinen mit einem Anspruch auf *Rechtfertigung* einhergehen, und mit der Relevanz dieser Behauptung für die Frage nach der Rolle von Intuitionen in der Philosophie. Der Abschnitt 6 handelt schließlich von Cappelens Kapitel zum Thema Begriffsanalyse und seinem Versuch, zu zeigen, dass Philosophinnen und Philosophen, die dafür plädieren, Begriffe zu analysieren, vor eine Reihe von Herausforderungen gestellt sind, die sich kaum überwinden lassen.

## 2 Intuitions-Merkmale

Die drei Merkmale (*features*; daher die Abkürzung »F«) intuitiver Urteile, anhand derer implizite Bezugnahmen auf Intuitionen in philosophischen Texten erkannt werden sollen, sind die folgenden:

---

<sup>7</sup> Vgl. Cappelens 2012, S. 210f.

**F1** Besondere Phänomenologie: Das Füllen eines intuitiven Urteils soll mit einer ganz spezifischen Empfindung einhergehen.<sup>8</sup> Cappelen zitiert in diesem Zusammenhang unter anderem John Pollock und Alvin Plantinga:

Logically intuiting something is a phenomenologically unique experience which, although it may not be analyzable into other more familiar kinds of experience, is nevertheless a kind of experience a person can be quickly taught to recognize and label.<sup>9</sup>

... that peculiar sort of phenomenology with which we are well acquainted, but which I can't describe in any way other than as the phenomenology that goes with seeing that such a proposition is true.<sup>10</sup>

**F2** Epistemischer Fundaments-Status: Intuitive Urteile bedürfen keiner Begründung, können aber zur Begründung anderer Urteile herangezogen werden.<sup>11</sup> Intuitive Urteile sind weder auf Wahrnehmung noch auf Erinnerungen oder die Berichte anderer Leute abgestützt und sind auch nicht aus Urteilen, die so abgestützt sind, hergeleitet.<sup>12</sup>

**F3** Begrifflich wahr: Vielen Verteidigern von Intuitionen zufolge, so Cappelen, sind intuitive Urteile ausschließlich auf Sprach- oder Begriffs-kompetenz abgestützt.<sup>13</sup>

Es könnte der Anschein erweckt werden, dass F2 und F3 inkompatibel sind: Intuitive Urteile sollen den Status von »letzten Begründungen« aufweisen (F2), scheinen aber gemäß F3 dennoch auch *ihrerseits* begründbar zu sein, nämlich mit Bezug auf unsere Sprach- oder Begriffskompetenz. Diese Spannung lässt sich allerdings unabhängig von Cappelen (dieser geht auf diesen Punkt nicht ein, meint aber ohnehin, dass sich das Merkmal F3 nicht zufriedenstellend ausbuchstabieren lasse<sup>14</sup>) für die Zwecke der vorliegenden Abhandlung leicht beheben: Dass ein Urteil auf unsere Sprach- oder Begriffskompetenz abgestützt ist, bedeutet nicht, dass wir es mit Bezug auf diese Kompetenz *begründen* können. Beantworten wir die Frage »Wieso meinst du, dass ein Junggeselle ein unverheirateter Mann ist?« zum Beispiel inspiriert von *PU* § 381 mit »Ich habe Deutsch gelernt«, so liefern wir damit nicht eine *Begründung* dafür, dass ein Junggeselle ein unverheirateter Mann ist, und rechtfertigen auch nicht unsere diesbezügliche Überzeugung.

8 Vgl. Cappelen 2012, S. 101, 112, 117.

9 Pollock 1974, S. 321.

10 Plantinga 1993, S. 106.

11 Vgl. Cappelen 2012, S. 112.

12 Vgl. Cappelen 2012, S. 105, 112.

13 Vgl. Cappelen 2012, S. 113.

14 Vgl. Cappelen 2012, S. 126, Fußnote 11.

Dazu gezwungen, das Urteil, dass ein Junggeselle ein unverheirateter Mann ist, zu begründen, würden wir vielleicht sagen, dass dies die Definition von »Junggeselle« sei, aber damit hätten wir das Urteil nicht auf ein fundamentaleres oder weniger begründungsbedürftiges Urteil zurückgeführt. Das Urteil, dass ein Junggeselle ein unverheirateter Mann ist, bedarf schon seinerseits keiner Begründung, *und* wir fällen es auf der Grundlage unserer Sprachkompetenz. F<sub>2</sub> und F<sub>3</sub> sind somit vereinbar.

Nicht nur sind F<sub>2</sub> und F<sub>3</sub> vereinbar, sondern dass ein Urteil F<sub>3</sub> aufweist, kann sogar der Grund dafür sein, dass es F<sub>2</sub> aufweist. Cappelen schreibt selbst, dass die Vertreterinnen und Vertreter der Auffassung, dass bestimmte Propositionen F<sub>2</sub>-Status haben, davon ausgehen, dass diese Propositionen dieses Merkmal *aufgrund von bestimmten anderen Eigenschaften* aufweisen.<sup>15</sup> Und begrifflich wahr zu sein, wäre wohl eine der Eigenschaften eines Urteils (vielleicht sogar die einzige), die der Eigenschaft zugrunde liegen kann, keiner Begründung zu bedürfen.<sup>16</sup>

### 3 Wirksames Vorkommen

#### 3.1 Definition

Nach der Einführung der oben genannten drei Merkmale intuitiver Urteile streicht Cappelen heraus, dass nur ein *wirksames Vorkommen* von F<sub>1</sub>, F<sub>2</sub> und F<sub>3</sub> für die von ihm abgelehnte Auffassung sprechen würde, dass die Abstützung auf Intuitionen ein charakteristischer Wesenszug der gegenwärtigen analytischen Philosophie darstellt. Cappelen erklärt, was er mit dem wirksamen Vorkommen eines Intuitions-Merkmals meint, und kommt im Kapitel 8 seines Buchs im Rahmen der Besprechung konkreter philosophischer Argumente immer wieder auf diese Bedingung zurück. Seine Ausführungen in diesem Kontext sind allerdings nicht unproblematisch. Zum einen geht, wie weiter unten dargelegt werden soll, nicht eindeutig aus ihnen hervor, was es bedeutet, dass ein Merkmal ein wirksames Vorkommen in einem philosophischen Argument hat, zum anderen ist aber auch unklar, weshalb Cappelen von der Rolle, die *Intuitionen* in philosophischen Argumenten spielen, plötzlich übergeht zur Rolle, die *Intuitions-Merkmale* in philosophischen Argumenten spielen. Dass eine bestimmte Art von Entitäten, sagen wir *Fs*, in einem bestimmten Kontext

<sup>15</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 124.

<sup>16</sup> Ich lasse hier offen, dass ein Urteil begrifflich wahr sein und trotzdem einer Begründung bedürfen kann. Vgl. die Ausführungen zu synoptischen begrifflichen Wahrheiten im Kapitel 1 des vorliegenden Buchs.

eine wichtige Rolle spielt, heißt nicht automatisch, dass auch die einzelnen Merkmale, die für das Fallen unter  $F$  notwendig sind, im betreffenden Kontext eine wichtige Rolle spielen. Auch auf diesen Punkt gehe ich weiter unten näher ein.

Kommen wir aber zunächst darauf zurück, wie Cappelen den Begriff des wirksamen Vorkommens eines Merkmals einführt. Cappelen illustriert seine Idee zunächst anhand von drei Szenarien, die ich nachfolgend (in derselben Reihenfolge, in der sie bei Cappelen vorkommen) leicht vereinfacht wiedergebe.

- (a) Nehmen wir an, ein bestimmtes Urteil  $u$  weise  $F_2$  auf und bedürfe also keiner Begründung. Und nehmen wir weiter an,  $u$  komme in den Erwägungen eines Philosophen vor, der sich dessen nicht bewusst ist, dass  $u$   $F_2$  aufweist. Er behandelt das Urteil  $u$  zum Beispiel so, als bedürfe es eines empirischen Beweises. In diesem Fall ist zwar ein Intuitions-Merkmal in eine philosophische Erwägung involviert, aber sein Vorkommen ist nicht wirksam. Dass Intuitions-Merkmale auf diese Weise in philosophische Erwägungen eingehen, so Cappelen, spricht nicht für die von ihm abgelehnte These, dass die Abstützung auf Intuitionen in der gegenwärtigen analytischen Philosophie eine wichtige Rolle spielt.<sup>17</sup>
- (b) Auf der anderen Seite könnte sich herausstellen, dass in Wirklichkeit *kein* Urteil begrifflich wahr ist, also  $F_3$  aufweist, ohne dass damit gezeigt wäre, dass Philosophinnen und Philosophen ihre Zeit nicht mit der *Suche* nach begrifflichen Wahrheiten verbringen. Denn dass es keine  $F_3$ -Urteile gibt, ist damit vereinbar, dass die meisten Philosophinnen und Philosophen davon ausgehen, dass es sie doch gibt.<sup>18</sup>
- (c) Nehmen wir an, das Fällen eines bestimmten Urteils  $u'$  gehe mit der speziellen Intuitions-Phänomenologie  $F_1$  einher und spiele in philosophischen Argumenten eine wichtige Rolle. Der Umstand, dass  $u'$  diese Phänomenologie aufweist, habe allerdings keinen Einfluss auf die Argumentation der Philosophinnen und Philosophen, in deren Argumenten das Urteil vorkommt. Das mit  $u'$  verbundene Gefühl würde von ihnen als unangenehmes Jucken abgetan.<sup>19</sup> In diesem Fall, wäre ein Urteil mit  $F_1$  in der Philosophie relevant, aber das Merkmal  $F_1$  hätte kein wirksames Vorkommen.<sup>20</sup>

17 Vgl. Cappelen 2012, S. 115

18 Vgl. Cappelen 2012, S. 115f.

19 Diese Schilderung ist natürlich polemisch. Angesichts dessen, wie die Anhänger der Auffassung, dass Intuitionen mit einem speziellen Gefühl einhergehen, dieses Gefühl beschreiben, wäre es nicht möglich, es mit einem Jucken zu verwechseln (oder es überhaupt als etwas anderes zu interpretieren als das »Sich-wahr-Anfühlen« eines Urteils).

20 Vgl. Cappelen 2012, S. 116.

Mindestens die ersten beiden angeführten Szenarien werfen gewisse Fragen auf. Zunächst zu (a): Cappelen schreibt nicht, dass sich der Philosoph in diesem Szenario im Rahmen seiner philosophischen Erwägungen auf das F2-Urteil *beruft*, sondern nur, dass es in seinen Erwägungen *vorkommt*. Sollte sich der Philosoph nicht auf das F2-Urteil berufen, sondern es beispielsweise nur nebenbei erwähnen, ist offensichtlich, dass dieses Vorkommen eines F2-Urteils nicht die These stützt, dass es in der Philosophie gängig ist, sich auf Intuitionen zu *berufen*. Angesichts von Cappelens weiterer Argumentation wird allerdings deutlich, dass Folgendes gemeint ist: Wenn sich ein Philosoph auf ein Urteil beruft, das das Merkmal F2 aufweist, ohne dass sich der Philosoph dieses besonderen Status des Urteils bewusst ist, und wenn der Philosoph beispielsweise mit Bezug auf kontingente Tatsachen dafür *argumentiert*, dass das Urteil wahr ist, dann hat das Merkmal F2 im Argument dieses Philosophen kein wirksames Vorkommen.

Im Zusammenhang mit dem Szenario (b), das ja ebenfalls der Veranschaulichung davon dienen soll, was mit dem wirksamen Vorkommen eines Intuitions-Merkmals gemeint ist, ist besonders auffällig, dass darin gar nicht explizit vom wirksamen Vorkommen eines Intuitions-Merkmals die Rede ist. Vermutlich soll die betreffende Passage andeuten, dass das Merkmal, begrifflich wahr zu sein, ein wirksames Vorkommen haben kann, ohne instantiiert zu sein. Wir sollten Cappelen aber sicherlich nicht so verstehen, dass er sagt, dass es für das wirksame Vorkommen eines Intuitions-Merkmals hinreichend ist, dass ein Philosoph oder eine Philosophin nach Urteilen mit diesem Merkmal sucht. Denn aus Cappelens Fallstudien geht hervor, dass beispielsweise David Chalmers nach eigenen Angaben in der Tat unter anderem mit der Suche nach begrifflichen Wahrheiten befasst ist, und Cappelen meint trotzdem, in Chalmers Argumenten habe das Merkmal F3 kein wirksames Vorkommen.<sup>21</sup> Auf Cappelens Argumentation in diesem Kontext komme ich weiter unten zurück.

Einen Versuch einer allgemeinen Beschreibung davon, unter welchen Bedingungen ein Intuitions-Merkmal ein wirksames Vorkommen hat, könnte man im Lichte der bisherigen Rekonstruktion von Cappelens Ausführungen wie folgt beginnen: Es ist eine notwendige Bedingung für das wirksame Vorkommen eines Intuitions-Merkmals in einem philosophischen Argument, dass die betreffende Philosophin oder der Philosoph ein Urteil, auf das sie oder er sich beruft, *so behandelt*, als weise es das betreffende Merkmal auf. Was es bedeutet, ein Urteil so zu behandeln, als weise es ein bestimmtes Merkmal auf, ist am einfachsten mit Bezug auf das Merkmal F2 ersichtlich, um welches es

<sup>21</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 186f.

im Szenario (a) ja auch geht: Ein Urteil so zu behandeln, als bedürfe es keiner Begründung, heißt, es nicht zu begründen, nicht zu behaupten, dass es einer Begründung bedürfe, und keine Gründe dafür zu suchen; im vorliegenden Kontext insbesondere keine empirischen Gründe. (Das ist natürlich nicht ohne Weiteres korrekt: Dass eine Behauptung keiner Begründung bedarf, bedeutet ja nicht, dass sie sich nicht begründen lässt;<sup>22</sup> also sollte die Behandlung eines Urteils als nicht begründungsbedürftig damit vereinbar sein, es zu begründen. Diese Komplikation ignoriere ich allerdings für den Moment.)

Was bedeutet es, ein Urteil so zu behandeln, als habe es das Intuitions-Merkmal F<sub>3</sub> und sei also begrifflich wahr? Dies ist nicht so leicht zu sagen. Eine Antwort auf die Frage könnte aber beispielsweise lauten, dass man keine empirischen Gründe für das Urteil sucht oder angibt und dass man es unterlässt, die *Negation* des Urteils als Option in Erwägung zu ziehen beziehungsweise Zweifel an der Wahrheit des Urteils zum Ausdruck zu bringen.<sup>23</sup>

Am schwierigsten dürfte es sein, zu bestimmen, was es heißt, ein Urteil so zu behandeln, als weise es das Intuitions-Merkmal F<sub>1</sub>, also die besondere Phänomenologie auf. Solange wir keinen Zusammenhang zwischen dem Vorliegen von F<sub>1</sub> und dem Vorliegen der anderen Intuitions-Merkmale voraussetzen, ist nicht klar, weshalb der Umstand, dass ein Urteil F<sub>1</sub> aufweist, uns dazu veranlassen sollte, das Urteil in irgendeiner Hinsicht anders als jedes andere Urteil zu behandeln. In Betracht kommen würde allenfalls eine bestimmte *verbale* »Behandlung«, nämlich beim Anführen des Urteils zu *erwähnen*, dass es eine besondere Phänomenologie aufweist.<sup>24</sup> Wir müssen allerdings im Blick behalten, dass wir hier von einer *notwendigen Bedingung* für das wirksame Vorkommen eines Intuitions-Merkmals sprechen und damit nach Cappelen letztlich auch von einer notwendigen Bedingung für die Berufung auf Intuitionen: F<sub>1</sub> hat, sofern die bisherige Rekonstruktion von Cappelens Argumentation korrekt ist, *kein* wirksames Vorkommen in einem philosophischen Argument, wenn die betreffende Philosophin oder der Philosoph kein Urteil, auf das sie oder er sich beruft, so behandelt, als weise es F<sub>1</sub> auf. Und die explizite Erwähnung der Phänomenologie eines Urteils zur notwendigen Bedingung für die Berufung auf eine Intuition zu machen, scheint

22 Auf diesen Umstand macht auch Cappelen aufmerksam. Vgl. Cappelen 2012, S. 161f.

23 Diese Bedingungen für die Behandlung eines Urteils als F<sub>3</sub>-Urteil klingen auch in Cappelen 2012 an (S. 136f., 179 bzw. S. 159f., 165, 177). Der Aspekt des In-Zweifel-Ziehens eines Urteils bzw. des In-Erwägung-Ziehens seiner Negation kommt bei Cappelen allerdings eher im Zusammenhang mit F<sub>2</sub> als im Zusammenhang mit F<sub>3</sub> zur Sprache.

24 Vgl. Cappelen 2012, S. 118.



unangemessen zu sein – auch wenn Cappelen bisweilen den Eindruck macht, als würde er dies anders sehen.<sup>25</sup>

Welche anderen Bedingungen für das wirksame Vorkommen von Intuitions-Merkmalen können wir Cappelens Beurteilung der Szenarien (a) bis (c) entnehmen? Cappelens Beurteilung des Szenarios (b) können wir, wie bereits weiter oben angedeutet, weder eine notwendige noch eine hinreichende Bedingung zum wirksamen Vorkommen von Intuitions-Merkmalen entnehmen. Die einzige Erkenntnis, die wir daraus ziehen können, besteht darin, dass das Vorliegen eines Urteils, welches *tatsächlich* eines der drei Merkmale F<sub>1</sub> bis F<sub>3</sub> aufweist, *keine* notwendige Bedingung für das wirksame Vorkommen dieser Merkmale ist.

Aus Cappelens Ausführungen zum Szenario (c) können wir schließen, dass Intuitions-Merkmale, um ein wirksames Vorkommen zu haben, einen Einfluss auf die Argumentation von Philosophinnen und Philosophen haben müssen. Dass sie einen solchen Einfluss haben, kann sich theoretisch darin manifestieren, dass eine Philosophin explizit betont, dass sie ein bestimmtes Urteil deshalb besonders ernst nimmt, weil es eine besondere Phänomenologie aufweist, nicht begründungsbedürftig oder begrifflich wahr ist.<sup>26</sup> Derartige Bemerkungen kommen in philosophischen Texten natürlich außerordentlich selten vor. Mindestens zwei Stellen in Cappelen 2012 legen außerdem nahe, dass Cappelen das Auftreten einer Bemerkung dieser Art nicht als hinreichend für das wirksame Vorkommen eines Intuitions-Merkmals erachtet: Damit ein Intuitions-Merkmal wirksam vorkommt, so anscheinend Cappelens Idee, muss ein Philosoph oder eine Philosophin sich nicht nur in seiner oder ihrer Argumentation auf ein Urteil berufen, von dem er oder sie annimmt, dass es F<sub>1</sub>, F<sub>2</sub> oder F<sub>3</sub> aufweist, und den Umstand, dass das Urteil dieses Merkmal aufweist, als epistemisch relevant betrachten. Sondern es muss auch die Bedingung erfüllt sein, dass das fragliche Argument *ohne* die Annahme, dass das betreffende Urteil das fragliche Intuitions-Merkmal aufweist, seinen Zweck nicht erfüllen kann. Wenn das Argument auch solche Personen überzeugen kann, die im Gegensatz zu seinem Urheber oder seiner Urheberin *nicht* annehmen, dass das betreffende Urteil F<sub>1</sub>, F<sub>2</sub> oder F<sub>3</sub> aufweist, hat das entsprechende Intuitions-Merkmal in dem Argument kein wirksames Vorkommen.<sup>27</sup> Diese Bedingung halte ich aus Gründen, auf die ich im Abschnitt 4 eingehen werde, für inadäquat.

25 Vgl. z. B. Cappelen 2012, S. 136, 138, 144, 166, 178.

26 Vgl. z. B. Cappelen 2012, S. 186.

27 Vgl. Cappelen 2012, S. 169, Fußnote 20, S. 186f.

Als provisorische Definition davon, was »wirksames Vorkommen« bei Cappelen bedeutet, können wir festhalten:

**Wirksames Vorkommen:** Damit ein Intuitions-Merkmal in einem philosophischen Argument ein wirksames Vorkommen hat, muss der Philosoph oder die Philosophin, von dem oder der das Argument stammt, *erstens* ein bestimmtes Urteil, auf das er oder sie sich beruft, *so behandeln*, als weise es F<sub>1</sub>, F<sub>2</sub> oder F<sub>3</sub> auf. Und *zweitens* muss die Überzeugungskraft des Arguments an die Annahme gebunden sein, dass eines der involvierten Urteile F<sub>1</sub>, F<sub>2</sub> oder F<sub>3</sub> aufweist.

### 3.2 *Legitimation der Bedingung des wirksamen Vorkommens*

Cappelen bringt die Bedingung des wirksamen Vorkommens immer wieder in Verbindung mit dem Umstand, dass er die *empirische* Frage beantworten will, wie Philosophinnen und Philosophen tatsächlich vorgehen und wie sie tatsächlich argumentieren, und sich in seiner Monographie weder für die modale Frage interessiert, wie sie vorgehen oder argumentieren *könnten*, noch für die normative Frage, wie sie vorgehen oder argumentieren *sollten*.<sup>28</sup> Im Zusammenhang mit dem Intuitions-Merkmal F<sub>2</sub> befasst sich Cappelen zum Beispiel mit dem oben bereits genannten Punkt, dass der Umstand, dass ein Urteil ausführlich begründet werde, damit vereinbar sei, dass das Urteil keiner Begründung *bedürfe*. Dazu schreibt Cappelen:

One difficulty with this proposal is that it is in tension with the emphasis on *effective* occurrences of F<sub>1</sub>-F<sub>3</sub>. As emphasized above, for the purposes of evaluating Centrality,<sup>29</sup> presence of F<sub>2</sub> that does not move and influence philosophical practice is uninteresting. Hypotheses about how philosophical practice *could be* or *ought to be* done won't tell us what philosophical practice is really like (if those possibilities are not realized and the practice isn't the way it ought to be). In particular, suppose the claim that *p* is debated by philosophers: reasons are given and evidence is presented. *P* is accepted or rejected based on the strength of those reasons and that evidence. Then the fact that it *could be* endorsed without justification constitutes no support for Centrality.<sup>30</sup>

28 Vgl. z. B. Cappelen 2012, S. 115. Die Behauptung, dass für ihn die modale Frage nicht von Bedeutung ist, steht *prima facie* in einem Spannungsverhältnis zur im letzten Absatz erwähnten Relevanz der Frage, ob ein Argument auch dann überzeugend wäre, wenn ein bestimmtes darin vorkommendes Urteil entgegen den Angaben des Urhebers oder der Urheberin des Arguments keines der drei Intuitions-Merkmale aufweisen würde. Wie ich weiter unten zu zeigen versuche, ist Cappelens Argumentation im Zusammenhang mit der Bedingung, dass ein Argument nicht überzeugend sein dürfe ohne die Annahme, dass eines der involvierten Urteile F<sub>1</sub>, F<sub>2</sub> oder F<sub>3</sub> aufweise, aber auch für sich allein schon problematisch.

29 Für eine Erklärung davon, worauf Cappelen mit »Centrality« Bezug nimmt, vgl. S. 213 des vorliegenden Kapitels.

30 Cappelen 2012, S. 119f.

Ob Philosophinnen und Philosophen ein Urteil, das sie ausführlich begründen, ebenso gut unbegründet anführen könnten, sei für Cappelens Zwecke nicht relevant, da er sich dafür interessiere, wie PhilosophInnen tatsächlich vorgehen, und nicht dafür, wie sie vorgehen könnten oder sollten. Diese Entgegnung von Cappelen ist nicht zufriedenstellend. Mit F2 führt Cappelen nun einmal selbst eine modale Eigenschaft als eine der relevanten Eigenschaften von Intuitionen ein: die Eigenschaft, nicht begründet werden zu *müssen*. Damit macht er *nolens volens* auch die Frage, ob sich PhilosophInnen auf Intuitionen abstützen, zu einer partiell modalen Frage, denn zu ihrer Beantwortung müssen wir unter anderem die Frage beantworten, ob sich PhilosophInnen auf Urteile abstützen, die nicht begründet werden müssen. Und die Behauptung, dass diese letzte Frage darauf gerichtet ist, wie PhilosophInnen vorgehen *könnten*, statt auf den für Cappelen relevanten Punkt, wie PhilosophInnen tatsächlich vorgehen, ist irreführend: Wir können nach wie vor die Frage, ob PhilosophInnen sich *tatsächlich* auf Urteile abstützen, die nicht begründet werden müssen, von der Frage unterscheiden, ob PhilosophInnen sich auf Urteile abstützen *könnten*, die nicht begründet werden müssen. Und ob sich PhilosophInnen tatsächlich auf Urteile abstützen, die nicht begründet werden müssen, ist eine Frage über die tatsächliche philosophische Praxis.

Meines Erachtens bringt die Diskussion um die Wirksamkeit des Vorkommens von Intuitions-Merkmalen (und ihre im vorangehenden Absatz kritisierte Vermengung mit der Unterscheidung zwischen empirischen, modalen und normativen Fragen) Cappelens ganze Argumentation in Verwirrung: Cappelens Ausgangsfrage besteht darin, ob Intuitionen und (für die vorliegende Abhandlung relevanter) begriffliche Wahrheiten für philosophische Argumente von besonderer Relevanz sind. Immer, wenn es in seinen Fallstudien interessant wird – zum Beispiel, wenn der Eindruck entsteht, dass ein Philosoph oder eine Philosophin sich tatsächlich auf eine begriffliche Wahrheit beruft – lenkt er die Diskussion vom Vorkommen des betreffenden Intuitions-Merkmals um in Richtung von dessen wirksamem Vorkommen, begründet aber an keiner Stelle zufriedenstellend, weshalb die Anforderung des wirksamen Vorkommens legitim sein sollte.

Ich sehe ein, dass es für Cappelens Beurteilung der *Centrality*-These, also der These, dass zeitgenössische analytische Philosophinnen und Philosophen sich auf Intuitionen als Evidenzen (oder Quellen von Evidenz) für philosophische Theorien abstützen,<sup>31</sup> relevant ist, ob *Intuitionen* in philosophischen Argumenten ein wirksames Vorkommen haben. Und zwar in dem Sinn, dass *Centrality* nur dann stimmt, wenn die entsprechenden Argumente nicht auch

<sup>31</sup> Vgl. S. 213 des vorliegenden Kapitels.

funktionieren würden *ohne* das Heranziehen von Intuitionen (also nach Cappelens Interpretation ohne das Heranziehen von Urteilen mit den Eigenschaften F<sub>1</sub>, F<sub>2</sub> und F<sub>3</sub>). Nicht unmittelbar einsichtig ist, weshalb das wirksame Vorkommen von Intuitions-Merkmalen für die Beurteilung von *Centrality* relevant sein soll. Die Idee ist vermutlich, dass *Centrality* nur dann stimmt, wenn Intuitionen *qua* Intuitionen oder *in ihrer Eigenschaft als* Intuitionen für die Argumente zeitgenössischer analytischer Philosophen relevant sind. Und dass sie *qua* Intuitionen relevant sind, bedeutet, dass es relevant ist, dass sie Intuitionen sind und dass es *ergo* relevant ist, dass sie F<sub>1</sub>, F<sub>2</sub> und F<sub>3</sub> aufweisen. Wenn Cappelen dann aber das wirksame Vorkommen von Intuitions-Merkmalen so ausbuchstabiert, dass es impliziert, dass die Philosophinnen und Philosophen sich darüber *bewusst sein* (beziehungsweise *annehmen*) müssen, dass die Urteile, auf die sie sich berufen, F<sub>1</sub>, F<sub>2</sub> und F<sub>3</sub> aufweisen, dann steht dies *erstens* in Spannung dazu, dass Cappelen selbst immer wieder betont, dass Philosophinnen und Philosophen sich häufig über ihre eigene Vorgehensweise irren,<sup>32</sup> und *zweitens* kann er dann beispielsweise daraus, dass F<sub>3</sub> in philosophischen Argumenten nicht im von ihm spezifizierten Sinn *wirksam vorkommt*, nicht den oben erwähnten Schluss ziehen, dass begriffliche Wahrheiten für die Philosophie irrelevant sind:<sup>33</sup> Dass begriffliche Wahrheiten für die Argumente der zeitgenössischen analytischen Philosophie relevant sind, würde auch dann gelten, wenn Philosophinnen und Philosophen sich regelmäßig auf begriffliche Wahrheiten berufen würden, ohne sich dessen bewusst zu sein, dass die betreffenden Urteile begrifflich wahr sind. Und mit dieser Möglichkeit setzt sich Cappelen in seiner Abhandlung nicht auseinander. Auf diese Punkte komme ich im nachfolgenden Abschnitt zurück.

## 4 Das wirksame Vorkommen begrifflicher Wahrheiten

### 4.1 Indizien für die Berufung auf begriffliche Wahrheiten

Da F<sub>1</sub> und F<sub>2</sub> für das Thema des vorliegenden Buchs nicht besonders interessant sind, klammere ich diese beiden Intuitionsmerkmale für den Moment aus und gehe weiter auf Cappelens Argumente dafür ein, dass Urteile mit dem Merkmal F<sub>3</sub>, also begriffliche Wahrheiten, für die Argumente der zeitgenössischen analytischen Philosophie nicht von besonderer Bedeutung sind. Zur Vorbereitung seiner Fallstudien führt Cappelen aus, was er als Indiz dafür

<sup>32</sup> Vgl. Abschnitt 4 des vorliegenden Kapitels.

<sup>33</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 202.

betrachtet, dass sich eine Philosophin oder ein Philosoph auf eine begriffliche Wahrheit abstützt:

- a. Die Philosophin oder der Philosoph schreibt explizit, dass ein bestimmtes Urteil, auf das sie oder er sich beruft, begrifflich wahr ist.<sup>34</sup>
- b. Die Philosophin oder der Philosoph erklärt, was sie oder er mit Begriffen meint, was es bedeutet, dass ein Urteil begrifflich wahr ist, und weshalb W. V. O. Quines und Timothy Williamsons Argumente gegen die Existenz begrifflicher Wahrheiten nicht schlüssig sind.

Da es so viele verschiedene Konzeptionen davon gibt, was Begriffe sind, und da die Auffassung, dass es begrifflich wahre Urteile gibt, derart kontrovers ist, so Cappelen, dürfen wir erwarten, dass eine Philosophin oder ein Philosoph, die oder der sich auf begriffliche Wahrheiten abstützen möchte, etwas zu den in (b) angeführten Fragen sagt. Die Abwesenheit einer entsprechenden Diskussion fasst Cappelen deshalb sogar als Hinweis darauf auf, dass die betreffende Philosophin oder der Philosoph sich *nicht* auf begriffliche Wahrheiten abstützt.<sup>35</sup>

- c. Die Philosophin oder der Philosoph beruft sich auf ein Urteil, das F<sub>1</sub> und F<sub>2</sub> besitzt.<sup>36</sup>

Den Hinweis (c) werde ich nachfolgend beiseitelassen, und zwar unter anderem deshalb, weil Cappelen selbst weiter unten schreibt, er wisse nicht, weshalb F<sub>1</sub>, F<sub>2</sub> und F<sub>3</sub> sich regelmäßig gegenseitig begleiten sollten.<sup>37</sup> Er führt diesen Hinweis lediglich an, weil seinem Verständnis nach viele Verfechterinnen und Verfechter der Auffassung, dass Intuitionen (Quellen von) philosophischer Evidenz sind, davon ausgehen, dass die drei Merkmale regelmäßig miteinander einhergehen.

- d. Die Philosophin oder der Philosoph stützt sich auf ein notwendig wahres Urteil ab.<sup>38</sup>
- e. Die Frage, mit der sich die Philosophin oder der Philosoph auseinandersetzt, hat mehr Ähnlichkeit mit *Vixen* und *Tall* als mit *Sick* und *Libro*:

*Vixen*: Consider a case in which Mark walks around in the forest and then a vixen passes right in front of him. Question: Did a female fox pass right in front of him?

*Tall*: Consider three brothers, *A*, *B*, and *C*. *A* is taller than *B*. *B* is taller than *C*. Question: Is *A* taller than *C*?

*Sick*: "A 65-year-old man is admitted with pneumonia. He has a 2-year history of Parkinson's disease and is on treatment to control his symptoms. He is an

<sup>34</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 126.

<sup>35</sup> Vgl. Cappelen 2012, S.124-127.

<sup>36</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 127.

<sup>37</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 128, Fußnote 14.

<sup>38</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 127.

ex-smoker of 20 cigarettes per day for 40 years. He claims he has never had a bad chest until recently but he admits this is his third attack of pneumonia in the last 6 months. Question: What is happening?" (Roper 2005, p. 131)

*Libro*: Mandy is walking down Russell Avenue in Buenos Aires from Thames. She walks two blocks and then turns left and walks two more blocks. Question: how many blocks away from Boutique del Libro is she?<sup>39</sup>

Cappelen schreibt, dass die Fälle, die er im Kapitel 8 seines Buches untersucht, alle eindeutig in die Kategorie von *Sick* und *Libro* gehören.<sup>40</sup> (Die Formulierung von *Sick* ist dabei nicht besonders gut gewählt. »What is happening?« lässt ohne das Kontextwissen, dass Cappelen dieses Beispiel aus einem Lehrbuch für angehende Ärztinnen und Ärzte übernommen hat, vollkommen offen, worauf die Frage abzielt und um welche Art von Frage es sich mithin handelt. »Was passiert?« könnte beispielsweise auch mit einer Wiederholung der präsentierten Schilderung respektive mit einer Paraphrase der gegebenen Beschreibung beantwortet werden, und in diesem Fall würde die Antwort wie im Falle von *Vixen* und *Tall* begrifflich aus der Fallbeschreibung folgen.)

Die Argumente, die Cappelen im Zusammenhang mit den einzelnen Fallstudien dafür anführt, dass die jeweils relevanten Urteile nicht die Eigenschaft  $F_3$  aufweisen beziehungsweise dass die jeweils relevanten Argumente nicht auf begriffliche Wahrheiten abgestützt sind, passen zur obigen Liste von Indizien:

- (i) Die Autorin oder der Autor bespricht nicht die Fragen, was Begriffe sind, was es für ein Urteil bedeutet, begrifflich wahr zu sein, usw.<sup>41</sup>
- (ii) Die Autorin oder der Autor betont an keiner Stelle, dass irgendein Urteil, auf das sie oder er sich beruft, notwendig wahr sei.<sup>42</sup>
- (iii) Die Autorin oder der Autor macht nicht den Eindruck, sie oder er beabsichtige, sich ausschließlich auf ihre oder seine Begriffskompetenz abzustützen.<sup>43</sup>
- (iv) Die Autorin oder der Autor glaubt nicht an die Existenz begrifflich wahrer Urteile.<sup>44</sup>
- (v) Die Autorin oder der Autor macht nicht den Eindruck, als würde sie oder er notwendige, begrifflich wahre oder *A priori*-Urteile als philosophisch interessanter betrachten als andere Urteile.<sup>45</sup>

39 Cappelen 2012, S. 127.

40 Vgl. Cappelen 2012, S. 127f.

41 Vgl. Cappelen 2012, S. 166, 168, 173.

42 Vgl. Cappelen 2012, S. 146f.

43 Vgl. Cappelen 2012, S. 136f., 146, 153, 161, 166, 168, 179.

44 Vgl. Cappelen 2012, S. 146, 147, 178.

45 Vgl. Cappelen 2012, S. 146, 179.

- (vi) Die Negation des relevanten Urteils bringt eine Möglichkeit zum Ausdruck.<sup>46</sup>
- (vii) Das relevante Urteil wird unter anderem auf der Grundlage empirischer Daten oder auf der Basis von Ergebnissen empirischer Wissenschaften gefällt.<sup>47</sup>
- (viii) Das Argument funktioniert ohne die Annahme, eines der involvierten Urteile sei begrifflich wahr.<sup>48</sup>
- (ix) (F<sub>1</sub> und F<sub>2</sub> fehlen.<sup>49</sup>)

Die Argumente (i) bis (v) sprechen allerdings höchstens dagegen, dass eine Philosophin oder ein Philosoph sich *wissentlich* auf begriffliche Wahrheiten beruft respektive dass sie oder er *beabsichtigt*, sich auf begriffliche Wahrheiten zu berufen.<sup>50</sup> Wie bereits weiter oben erwähnt, besteht jedoch auch die Möglichkeit, dass Philosophinnen und Philosophen sich regelmäßig auf begriffliche Wahrheiten berufen, ohne sich dieses Umstands beziehungsweise dieser Eigenschaft der betreffenden Urteile bewusst zu sein. Im Zusammenhang mit den weiter unten besprochenen Beispielen wird sich herausstellen, dass diese Hypothese tatsächlich eine gewisse Plausibilität hat. Und sollte es tatsächlich so sein, dass Philosophinnen und Philosophen sich häufig unbewusst auf begriffliche Wahrheiten berufen, wäre dies offensichtlich relevant für Cappelens Untersuchung. In *Philosophy without Intuitions* finden wir nämlich beispielsweise die folgende Behauptung: »In the case studies that I investigate in [chapter 8], we will consistently find an absence of all of F<sub>1</sub>-F<sub>3</sub>«. <sup>51</sup> Und um zu einer solchen Behauptung berechtigt zu sein, müsste Cappelen natürlich auch eine Berufung auf F<sub>3</sub> (und auf die anderen Merkmale) ausschließen können, die von den betreffenden Philosophinnen und Philosophen unbemerkt bleibt.

Wie bereits angemerkt, äußert sich Cappelen in anderen Zusammenhängen skeptisch dazu, wie ernst wir die Charakterisierungen nehmen sollten, die Philosophinnen und Philosophen von ihrer eigenen Vorgehensweise liefern. Am deutlichsten formuliert er diese Bedenken in der folgenden Passage:

<sup>46</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 138, 182.

<sup>47</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 135-137, 152-154, 179.

<sup>48</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 186f.

<sup>49</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 145, 178.

<sup>50</sup> (i) beruht außerdem auf unangemessen hohen Erwartungen, und (v) ist als Anhaltspunkt inadäquat, da nicht klar ist, weshalb ein Philosoph oder eine Philosophin, der oder die sich auf Intuitionen als (Quelle von) Evidenz beruft, deswegen andere Urteile als philosophisch weniger relevant auffassen sollte.

<sup>51</sup> Cappelen 2012, S. 114.

Being good at thinking about trolley cases doesn't imply that you are good at thinking what you do when you think about trolley cases – no more so than being a good mathematician implies being good at thinking about the nature of mathematical reasoning. As a result we sometimes find authors who make excellent contributions to a topic saying false things about how they go about making those contributions. As I emphasized in Chapter 1, endorsement of Centrality is part of many analytic philosophers' self-conception. Since Centrality is false, many philosophers will say false things and have false beliefs about what they do when they philosophize, which is no more incompatible with being an excellent philosopher than being confused about metamathematics is incompatible with being an excellent mathematician.<sup>52</sup>

Im Lichte solcher Äußerungen ist es erstaunlich, dass Cappelen, wenn es um die Frage geht, ob Philosophinnen und Philosophen sich auf Urteile mit den Eigenschaften F<sub>1</sub> bis F<sub>3</sub> berufen, die methodologischen Selbsteinschätzungen der besprochenen Autorinnen und Autoren plötzlich für bare Münze zu nehmen scheint.

Interessanter als die Argumente (i) bis (v) sind deswegen die Argumente (vi) bis (viii). In den nächsten drei Abschnitten werde ich allerdings dafür argumentieren, dass es auch im Falle der Argumente (vi) bis (viii) jeweils *entweder* so ist, dass sie für die von Cappelen diskutierten Fälle nicht einschlägig sind, *oder* dass sie schon an und für sich als Argumente gegen das Vorliegen einer Berufung auf eine begriffliche Wahrheit ungeeignet sind.

#### 4.2 *Argument (vi): Konsistenz der Negation*

##### 4.2.1 Perrys Supermarkt-Fall I

Wenden wir uns zunächst dem Argument (vi) zu. Dass die Negation eines bestimmten Urteils, auf das sich eine Philosophin oder ein Philosoph beruft, eine Möglichkeit zum Ausdruck bringt, zieht Cappelen zweimal als Argument dafür heran, dass das betreffende Urteil nicht begrifflich wahr ist. Das erste Mal im Zusammenhang mit John Perrys Supermarkt-Beispiel, das zusammengefasst wie folgt lautet: Perry ist mit einem Einkaufswagen im Supermarkt unterwegs und bemerkt am Boden eine Zucker-Spur. Er folgt der Spur, um dem dafür verantwortlichen Kunden oder der Kundin mitzuteilen, dass dieser oder diese mit einer kaputten Zucker-Packung unterwegs ist. Nach einigen Runden um ein großes Gestell herum scheint er den Verursacher oder die Verursacherin

52 Cappelen 2012, S. 163. Vgl. auch S. 206: »Just as philosophers in moments of confused meta-reflection will often describe what they do as relying on intuitions, they will often mistakenly describe what they do as 'analysis', but this turns out to be yet another instance of the familiar phenomenon of someone engaging in an activity he or she is not particularly good at giving a description of.«



der Verunreinigung immer noch nicht eingeholt zu haben, aber die Zucker-Spur wird immer dicker. Da dämmert es ihm, dass der Kunde mit der defekten Zucker-Packung *er selbst* ist. Er hört deshalb auf, der Spur zu folgen, und kümmert sich stattdessen um die kaputte Packung in seinem Einkaufswagen.<sup>53</sup>

Perry geht es in seinem Artikel darum, die Proposition zu identifizieren, die er zum Schluss des Beispiels anfängt zu glauben und unter Rückgriff auf welche die Veränderung in seinem Verhalten erklärt werden kann. Der Satz »Ich habe eine kaputte Zucker-Packung im Wagen« scheint keine spezifische Proposition zu bestimmen, da dieser Satz je nach Sprecherin oder Sprecher unterschiedliche Propositionen ausdrückt. Wenn wir aber »ich« durch einen anderen Ausdruck ersetzen, zum Beispiel durch »John Perry«, dann können wir damit nicht Perrys Verhalten erklären, ohne ihm zusätzlich die Überzeugungen »Ich bin John Perry« zuzuschreiben, womit wir wieder bei einem Satz angelangt wären, der den indexikalischen Ausdruck »ich« enthält und je nach Sprecherin oder Sprecher unterschiedliche Propositionen ausdrückt. Außerdem sind wir mit dem Problem konfrontiert, dass Perry sowohl vor als auch nach der Entdeckung, dass er selbst der Kunde mit der defekten Zucker-Packung ist, das folgende Urteil glaubt: »Die Person, die eine Zucker-Spur im Supermarkt hinterlässt, hat eine kaputte Zucker-Packung im Wagen«. Und da John Perry selbst die Person ist, die eine Zucker-Spur im Supermarkt hinterlässt, handelt diese Überzeugung auch bereits vor Perrys Entdeckung, dass er ebendiese Person ist, von ihm selbst. Man könnte deshalb auch auf die Idee kommen, dass die Veränderung in Perrys Verhalten gar nicht mit Bezug auf eine bestimmte Proposition erklärt werden kann, die Perry zunächst nicht glaubt, aber später schon.

In Cappelen's Diskussion der Frage, ob in der Debatte um Perrys Gedankenexperiment auf irgendwelche Urteile, die F<sub>1</sub>, F<sub>2</sub> oder F<sub>3</sub> aufweisen, zurückgegriffen wird, zieht Cappelen unter anderem P<sub>1</sub> in Erwägung:

P<sub>1</sub>: Some cognitive change happened to Perry and that change figures in an explanation of his change in behavior.<sup>54</sup>

Es ist dieses Urteil, über das Cappelen später behauptet, seine Negation sei möglich und das Urteil sei somit nicht begrifflich wahr:

53 Vgl. Cappelen 2012, S. 133, Perry 1979, S. 3.

54 Cappelen 2012, S. 137.

Can an argument be made that P<sub>1</sub> is conceptually justified? [...] Conceptually justified propositions are, according to the views surveyed in Chapter 6, necessary truths. P<sub>1</sub> is not. It is *possible* for the kind of change in behavior to happen without a cognitive change.<sup>55</sup>

Cappelen macht allerdings eine Seite weiter vorne selbst geltend, dass P<sub>1</sub> je nachdem, wie wir »cognitive« auffassen, implizit bereits Teil der Fallbeschreibung sei und deshalb keine interessante Erkenntnis zum Ausdruck bringe.<sup>56</sup> Er erklärt aber nicht, unter welcher Interpretation von »cognitive« dies *nicht* der Fall sei. Im Gegensatz zu Cappelen sehe ich nicht, dass es eine Bedeutung von »cognitive« gibt, der entsprechend man P<sub>1</sub> so verstehen könnte, dass dieses Urteil *nicht* von Perrys Fallbeschreibung impliziert wird. Deshalb glaube ich, dass Cappelen falsch liegt mit der Behauptung, die Negation von P<sub>1</sub> sei möglich. Es mag vielleicht – abstrahiert von der restlichen Fallbeschreibung – möglich sein, dass Perry sich auf die beschriebene Weise verhält, ohne dass sich kognitiv bei ihm etwas verändert (wobei interessant wäre, was Cappelen mit »möglich« meint. Begrifflich möglich? Nomologisch möglich?). Aber *wenn wir die Fallbeschreibung voraussetzen* (was ja bei Fragen, die sich auf Gedankenexperimente beziehen, die Idee ist), kann sich P<sub>1</sub> meines Erachtens nicht als falsch herausstellen.

#### 4.2.2 Williams' Folter-Fall

Kommen wir nun zum zweiten Fall, in dem Cappelen über ein für ein philosophisches Argument relevantes Urteil sagt, es könne nicht begrifflich wahr sein, da seine Negation eine Möglichkeit ausdrücke. Das betreffende Urteil kommt im Zusammenhang mit Bernard Williams' Folter-Beispiel zur Sprache. Dieses Beispiel wird von Williams in Verbindung mit der Idee besprochen, dass personale Identität an Erinnerungen geknüpft ist, und dass jeder und jede von uns, grob gesagt, diejenige Person ist, deren Erinnerungen er oder sie hat. Williams diskutiert in diesem Kontext den folgenden Fall: Wenn ich erfahre, dass ich morgen gefoltert werde, wird mich diese Erwartung mit Furcht erfüllen, und diese Furcht würde auch dadurch nicht gelindert werden, dass mir versprochen wird, dass ich vor meiner Folter einer Operation unterzogen werde, die zur Folge hat, dass ich sämtliche Erinnerungen, über die ich jetzt verfüge, verliere und an ihrer Stelle die Erinnerungen einer anderen Person, die

55 Cappelen 2012, S. 138, Kursivierung im Original.

56 Vgl. Cappelen 2012, S. 137.

jetzt auch lebt, »in mein Gehirn kopiert« werden.<sup>57</sup> Das Urteil, das Cappelen in Bezug auf dieses Beispiel diskutiert, ist das folgende:

P2: Die Mitteilung, dass ich vor der Folter der beschriebenen Operation unterzogen werde, würde meine Furcht nicht lindern.

Dieses Urteil interpretiert Cappelen als Hypothese darüber, wie ich emotional in einer bestimmten Situation reagieren würde. Das Urteil, so Cappelen, weist nicht die Eigenschaft F3 auf, was man unter anderem daran sieht, dass seine Negation eine Möglichkeit ausdrückt: Ein Szenario, in welchem die Mitteilung, dass ich zum Zeitpunkt der Folter nicht mehr meine Erinnerungen, sondern die Erinnerungen einer anderen Person haben werde, dazu führt, dass ich mich beruhige, ist nicht inkonsistent.<sup>58</sup>

In Williams' Beschreibung des Beispiels wird dem zu Folternden die oben genannte Mitteilung in mehreren Schritten gemacht: »Du wirst dich zum Zeitpunkt der Folter nicht mehr an diese Ankündigung erinnern«, »Du wirst sogar alle deine Erinnerungen verloren haben«, »Stattdessen wirst du andere Erinnerungen haben«, usw., und nach jedem Schritt merkt Williams an, dass ihn dies nicht beruhigen würde, dass er immer noch Angst hätte etc. Nach dem allerletzten Schritt der Ankündigung heißt es dann aber leicht verändert: »Fear, surely, would still be the proper reaction.«<sup>59</sup> Diese letzte Aussage definitiv keine Hypothese darüber, welche emotionale Reaktion Williams auf kontrafaktische Ereignisse hätte, sondern eine Behauptung über die *Angemessenheit* einer bestimmten emotionalen Reaktion. Und ich glaube, dass es Williams von Anfang um diese Angemessenheits-Frage geht. Ob es angemessen ist, dass ich mich nach der Ankündigung, dass ich zum Zeitpunkt der Folter nicht mehr meine eigenen, sondern fremde Erinnerungen habe, weiterhin fürchte, hängt nämlich offensichtlich eng mit der Frage zusammen, ob die Person mit den fremden Erinnerungen dann noch *ich* wäre.<sup>60</sup> Demgegenüber ist die Idee, dass uns der kontingente Umstand, dass jemand eine bestimmte emotionale

57 Vgl. Williams 1970, S. 167f. Die etwas problematische Formulierung »in mein Gehirn kopiert« (»copied into my brain«) habe ich von Williams übernommen.

58 Vgl. Cappelen 2012, S. 182.

59 Williams 1970, S. 168.

60 Und diese letzte Frage dürfte eine begriffliche Frage sein – was nicht bedeutet, dass sie auf der Basis einer Begriffsanalyse eindeutig mit Ja oder Nein beantwortet werden kann. Es erscheint mir plausibel, dass unser Begriff der Person nicht spezifiziert ist für den Fall von Wesen, deren Erinnerungen den Körper wechseln können. Aber relevant für die Beantwortung (oder Zurückweisung) der Frage werden einzig begriffliche Zusammenhänge sein.

Reaktion zeigt, darüber Aufschluss geben sollte, wie es um Verhältnisse der personalen Identität bestellt ist, offensichtlich abwegig.

Wir könnten also zum Schluss kommen, dass für Williams eigentlich nicht P<sub>2</sub>, sondern P<sub>3</sub> relevant ist:

P<sub>3</sub>: Nach der Mitteilung, dass ich vor der Folter der beschriebenen Operation unterzogen werde, wäre Furcht nach wie vor eine adäquate Reaktion.

Und um zu zeigen, dass sowohl P<sub>3</sub> als auch die Negation davon unter den im Gedankenexperiment beschriebenen Bedingungen eine Möglichkeit zum Ausdruck bringen, scheint mir – anders als im Fall von P<sub>2</sub> – wenigstens ein gewisser Argumentationsaufwand geleistet werden zu müssen.

### 4.3 *Argument (vii): Begründung mittels empirischer Daten*

#### 4.3.1 Perrys Supermarkt-Fall II

Wie bereits erwähnt, führt Cappelen als Argument dafür, dass bestimmte philosophisch relevante Urteile nicht begrifflich wahr sind, manchmal auch an, dass diese Urteile auf der Grundlage empirischer Daten oder auf der Basis der Ergebnisse empirischer Wissenschaften gefällt werden. Dieses Argument führt Cappelen unter anderem im Zusammenhang mit dem bereits unter 3.2.1 besprochenen Supermarkt-Fall von John Perry an. Dieser Fall wirft Cappelen zufolge eine ganze Reihe von Fragen auf, zu denen unter anderem die folgenden gehören:

[W]hat is the connection between change in belief state and the content of a belief? Can a change in content of belief explain Perry's change in behavior? What is the content of a first-person belief? How do we articulate the change in content – i.e. how do *we*, who are not that person and so cannot use the first-person pronoun, articulate the change?<sup>61</sup>

Die Philosophinnen und Philosophen, die sich seit dem Erscheinen von Perrys Artikel an der Debatte um diese Probleme beteiligt haben, so Cappelen, haben sich dabei unter anderem auf Resultate der Linguistik und der Psychologie berufen, und auf »contingent features of human cognition«.<sup>62</sup> Mir ist allerdings nicht ersichtlich, wie empirische Befunde im Rahmen der Befassung mit Perrys Supermarkt-Fall relevant werden könnten. Wenn wir Perrys eigenen Artikel und seine Beantwortung der Ausgangsfrage desselben betrachten, wird darin jedenfalls nicht auf empirische Daten Bezug genommen, weder auf solche der

61 Cappelen 2012, S. 134.

62 Vgl. Cappelen 2012, S. 136.

Linguistik noch auf solche der Psychologie. In einem der Artikel, die Cappelen in diesem Zusammenhang anführt, findet demgegenüber tatsächlich eine Berufung auf empirische Entdeckungen statt, und zwar in Dilip Ninans »*De Se Attitudes*« (2010). Unter anderem macht Ninan geltend, dass die Übersetzung des Satzes »John sagte, dass ich ein Held sei« ins Amharische ambig sei zwischen unserem »John sagte, dass ich (also die Sprecherin oder der Sprecher dieses Satzes) ein Held sei« und »John sagte über sich selbst, dass er ein Held sei«. <sup>63</sup> Dieser empirische Befund ist für Ninan aber nur deshalb relevant, weil er sich mit der Analyse von Propositionen, die von der Sprecherin oder dem Sprecher selbst handeln, in einer ganz bestimmten formalen Sprache befasst und offenbar eine Analyse sucht, die zu allen natürlichen Sprachen passt und auch zu Fällen, in welchen solche Propositionen in Nebensätzen zum Ausdruck gebracht werden. Dies ist offensichtlich ein ganz anderes Projekt als das von Perry, und zwar ein teilweise empirisch-linguistisches Projekt. Cappelen bleibt den Nachweis dafür schuldig, dass es Philosophinnen oder Philosophen gibt, die sich im Rahmen der Beantwortung von Perrys Fragen auf empirische, linguistische Befunde berufen haben.

Auf Ergebnisse der *Psychologie* nimmt Ninan keinen Bezug, und dasselbe gilt, soweit ich sehe, auch für Robert Stalnakers Besprechung des Themas »self-locating belief«, die Cappelen in diesem Kontext ebenfalls anführt. <sup>64</sup> Wenn wir die oben zitierte Auswahl von Fragen betrachten, könnten wir eventuell auf die Idee kommen, es sei eine psychologische Frage, welche kognitiven Veränderungen die Veränderung von Perrys Verhalten *erklären* können. Zumindest dann, wenn wir »Erklären« in Abgrenzung zu »Begründen« zur Bezeichnung von *Kausal*-Erklärungen auffassen. Wir müssten dann testen, ob das Erlangen der Überzeugung, eine kaputte Zuckerpackung im Einkaufswagen zu haben, tatsächlich in einem statistisch relevanten Verhältnis zum Verhalten, sich in seinen Wagen zu bücken, steht.

Darauf, wie Cappelens Frage »Can a change in content of belief explain Perry's change of behavior?« in ihrem gewöhnlichen Sinn zu beantworten ist, haben Experimente der im vorangehenden Absatz angedeuteten Art aber keinen Einfluss. Natürlich ist es prinzipiell möglich, dass wir herausfinden, dass eine überwiegende Mehrheit von Personen, die die Überzeugung erlangen, eine kaputte Zuckerpackung im Wagen zu haben, sich *nicht* in ihren Wagen bückt, um das Problem zu beheben (wobei mich das überraschen würde). Aber dieser Befund würde in keiner Weise nahelegen, dass wir Perrys im Gedankenexperiment beschriebenes Verhalten nicht damit erklären können, dass er die

63 Vgl. Ninan 2010, S. 556.

64 Vgl. Stalnaker 2008, Kap. 3.

Überzeugung erlangt hat, dass er eine kaputte Zuckerpackung im Wagen hat. Denn dass das Erlangen dieser Überzeugung als Erklärung für dieses Verhalten fungieren kann, ist eine begriffliche, keine empirische Wahrheit.<sup>65</sup>

#### 4.3.2 Thomsons Violinisten-Fall

Der zweite Kontext, in welchem Cappelen über ein für ein philosophisches Argument relevantes Urteil sagt, es beruhe auf empirischen Tatsachen, ist Judith Jarvis Thomsons Violinisten-Beispiel. Dieses Beispiel dient dazu, bestimmte Argumente zu entkräften, die gegen das Recht auf Abtreibung vorgebracht worden sind und grob wie folgt funktionieren: Zwar hat jede Person grundsätzlich ein Recht auf die Entscheidung darüber, was mit ihrem Körper passiert, aber das Recht auf Leben einer Person *A* überwiegt im Zweifelsfall das Selbstbestimmungsrecht einer anderen Person *B*. Angenommen, dass ungeborene Kinder Personen sind, ist Abtreibung also nicht erlaubt.<sup>66</sup> Thomson präsentiert den Fall, in welchem eine Person *S* eines Morgens im Spital erwacht und an das Blutkreislaufsystem eines berühmten Violinisten angeschlossen ist, der an einer schweren Nierenkrankheit leidet und nicht überlebt hätte, wenn *S* nicht entführt und mit dem Violinisten verbunden worden wäre. Würde man *S* und den Violinisten vor dem Ablauf von neun Monaten trennen, würde der Violinist sterben.<sup>67</sup> Wenn wir in diesem Fall nicht der Auffassung sind, dass *S* moralisch dazu verpflichtet ist, sich an den Violinisten angeschlossen zu lassen und neun Monate lang mit ihm im Spitalbett zu liegen, dann kann das oben skizzierte Anti-Abtreibungs-Argument auch nicht schlüssig sein.<sup>68</sup>

Im Anschluss an seine Rekonstruktion von Thomsons Beispiel argumentiert Cappelen unter anderem dafür, dass das Urteil P4 keine begriffliche Wahrheit sei:

P4: *S* ist nicht moralisch dazu verpflichtet, neun Monate lang an den Violinisten angeschlossen zu bleiben.<sup>69</sup>

An dieser Stelle sollte zunächst einmal betont werden, dass Moralphilosophinnen und -philosophen, die ihre Arbeit so auffassen, dass sie auf Intuitionen abgestützt ist, üblicherweise nicht davon ausgehen, dass moralische

65 Ob »erklären« dabei sinnvollerweise kausal aufgefasst werden kann, ist umstritten, und ich möchte mich im Rahmen der vorliegenden Abhandlung auf keine der beiden Seiten der Debatte schlagen.

66 Vgl. Cappelen 2012, S. 149, Jarvis Thomson 1971, S. 48.

67 Vgl. Cappelen 2012, S. 149, Jarvis Thomson 1971, S. 48f.

68 Vgl. Cappelen 2012, S. 150, Jarvis Thomson 1971, S. 49.

69 Vgl. Cappelen 2012, S. 153f.

Intuitionen das Merkmal F<sub>3</sub> aufweisen, d. h. ausschließlich auf Begriffs-kompetenz beruhen. Indem Cappelen für die Identifikation von Intuitionen auch in der Besprechung moralphilosophischer Argumente am Merkmal F<sub>3</sub> festhält, wendet er sich also gewissermaßen gegen einen Strohmann.

Ich selbst bin ebenfalls nicht der Auffassung, dass moralische Urteile im Allgemeinen und P<sub>4</sub> im Besonderen begrifflich wahr sind, möchte aber dennoch gegen die Stichhaltigkeit von Cappelens *Argument* dagegen, dass P<sub>4</sub> begrifflich wahr ist, argumentieren. Cappelen meint, beim Fällen dieses Urteils würden wir uns unter anderem auf kontingente Tatsachen über menschliche Leben und Vorlieben berufen, nämlich unter anderem darauf, dass Menschen es schätzen, dazu in der Lage zu sein, sich unabhängig von anderen Personen zu bewegen, und dass die Lebensqualität einer Person herabgesetzt wird, wenn sie dazu gezwungen ist, neun Monate im Bett zu verbringen.<sup>70</sup> Diese beiden Urteile scheinen mir jedoch Selbstverständlichkeiten zu sein von der Art, wie sie von den meisten Argumenten vorausgesetzt werden. Betrachten wir als Beispiel noch einmal den folgenden Fall aus der Epistemologie:

Bob has a friend, Jill, who has driven a Buick for many years. Bob therefore thinks that Jill drives an American car. He is not aware, however, that her Buick has recently been stolen, and he is also not aware that Jill has replaced it with a Pontiac, which is a different kind of American car. Does Bob really know that Jill drives an American car [...]?<sup>71</sup>

Dass die meisten Leute geneigt sind, diese Frage zu verneinen, hängt unter anderem an der kontingenten Tatsache, dass es nicht der Fall ist, dass (jeder weiß, dass) es nur amerikanische Automarken gibt. Das zeigt aber nicht, dass wir nicht sagen sollten, dass das Urteil, dass Bob nicht weiß, dass Jill einen amerikanischen Wagen fährt, begrifflich aus der obigen Fallbeschreibung folgt. Es besteht kein Bedürfnis, in philosophischen Fallbeschreibungen auf Selbstverständlichkeiten hinzuweisen, die sämtlichen potentiellen Leserinnen und Lesern ohnehin bewusst sind.

Cappelen bespricht einen ähnlichen Einwand wie den gerade von mir vorgebrachten im Zusammenhang mit einem anderen Fallbeispiel. Nämlich den Einwand, dass Informationen wie die oben genannten (Menschen bevorzugen es, über Bewegungsfreiheit zu verfügen, und verbringen ungern neun Monate im Bett), implizit Teil der zu beurteilenden Szenarien sind. Cappelens Replik auf diesen Einwand besteht darin, dass wir aus *jeder* empirischen Frage eine begriffliche Frage machen können, indem wir die

<sup>70</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 153f.

<sup>71</sup> Weinberg/Nichols/Stich 2001, S. 443.

Frage mit genügend Zusatzinformationen anreichern. Im oben erwähnten *Libro*-Beispiel (S. 227 des vorl. Kapitels) können wir die Fallbeschreibung zum Beispiel durch eine Beschreibung des relevanten Abschnitts des Stadtplans von Buenos Aires ergänzen, und dann folgt die richtige Antwort auf die Frage, wie viele Blocks Mandy von der *Boutique del Libro* entfernt ist, begrifflich aus der Fallbeschreibung.<sup>72</sup> Aber die Aufgabe, vor die uns die ursprüngliche *Libro*-Beschreibung stellt, ist, so Cappelen, offensichtlich verschieden von der Aufgabe, vor die uns ein durch diese ganzen geographischen Informationen über Buenos Aires ergänzter *Libro*-Fall stellt: Wir haben es im entscheidenden Sinn eben nicht mehr mit demselben Fall zu tun. Und die Möglichkeit, einen Fall so zu ergänzen, dass seine Antwort begrifflich aus der Fragestellung folgt, zeigt selbstverständlich nicht, dass auch der *nicht* ergänzte Fall auf die Beantwortung einer begrifflichen Frage abstellt.<sup>73</sup>

Meines Erachtens verhalten sich der Violinisten-Fall und der Fall um Bob und Jills Auto allerdings nicht analog zum *Libro*-Fall: Während für die Beantwortung der Fragen im Violinisten- und im Bob-Fall nur solche empirischen Tatsachen vorausgesetzt werden müssen, deren Bestehen für praktisch jeden erwachsenen Menschen selbstverständlich ist, müssen im *Libro*-Fall Informationen ergänzt werden, die nicht allgemein bekannt sind.

#### 4.3.3 Cappelens und Hawthornes Chicha cascada-Fall

Ich komme nun zum dritten und letzten Fall, in dem Cappelen über ein für ein philosophisches Argument relevantes Urteil sagt, es beruhe auf empirischen Tatsachen und könne deshalb nicht begrifflich wahr sein. Das betreffende Argument stammt aus *Relativism and Monadic Truth* von John Hawthorne und Cappelen selbst. In der relevanten Passage setzen sich die beiden Autoren mit der Frage auseinander, ob zwei Äußerungen, »Chicha cascada ist köstlich«<sup>74</sup> und »Chicha cascada ist widerlich« (bzw. auch »Chicha cascada ist nicht köstlich«), getätigt von zwei verschiedenen Personen, in einem Widerspruch zueinander stehen. Cappelen und Hawthorne verteidigen die Auffassung, dass sich das spontane Urteil vieler Personen, dem zufolge die beiden Äußerungen sich in der Tat widersprechen, bei näherer Betrachtung als falsch herausstellt. Dabei argumentieren sie unter anderem wie folgt: Wenn wir uns vergegenwärtigen, in welchem Maß unsere Geschmacksurteile von kontingenten

72 Cappelen drückt sich hier natürlich etwas vorsichtiger aus, da er die Auffassung ablehnt, dass es begriffliche Wahrheiten gibt.

73 Vgl. Cappelen 2012, S. 156–158.

74 Chicha cascada (von Cappelen irrtümlich »chica cascada« geschrieben) ist ein Getränk, das unter anderem aus von verschiedenen Personen zerkauten und in eine Schüssel gesputzten Maiskörnern hergestellt wird. Vgl. Stübe 1918, S. 59.



Faktoren abhängen und welchen Veränderungen sie im Laufe unseres Lebens unterzogen waren, verlieren wir das Gefühl, dass fremde Geschmacksurteile mit unseren eigenen Urteilen im Widerspruch stehen. Cappelen und Hawthorne vertreten also die These P<sub>5</sub>:

P<sub>5</sub>: Die beiden Äußerungen »Chicha mascada ist köstlich« und »Chicha mascada ist widerlich«, getätigt von verschiedenen Sprecherinnen oder Sprechern, bringen keine miteinander inkonsistenten Urteile zum Ausdruck.

Dieses Urteil weist Cappelen zufolge nicht das Merkmal F<sub>3</sub> auf: Die beiden Autoren haben sich beim Fällen des Urteils nicht ausschließlich auf ihre Begriffskompetenz abgestützt, sondern auch auf Erkenntnisse der empirischen Wissenschaften, unter anderem der Anthropologie:

Is it plausible, on any construal of 'concept', 'conceptual competence' and 'justified', that [Cappelen and Hawthorne's] claim *that the two imagined utterances of 'Chica mascada is delicious' and 'Chica mascada is disgusting' don't express disagreement*, is justified simply by their competence with *disagreement, delicious, disgusting* and *chica mascada*? As we have seen, it is hard to find proof for or against any such hypothesis given the vague and variable characterizations of F<sub>3</sub>, but, speaking now as one of the co-authors, I can report that the work that led up to those claims did not resemble anything that we know as being described as conceptual analysis: we read anthropology books about disgust reactions in various cultures, we tried to learn a bit about the cultural variations in disgust reactions, their various physical expressions, and the various hypotheses about the evolutionary source of disgust reactions. It would just be silly to insist that this entire process should be characterized as 'relying solely on our conceptual competence'.<sup>75</sup>

Nun möchte ich Cappelen und Hawthorne natürlich nicht absprechen, dass sie sich im Zuge ihrer Erwägungen darüber informiert haben, wie Ekel in verschiedenen Kulturen ausgedrückt wird, wie die Existenz von Ekelreaktionen evolutionär begründet werden kann und so weiter. Ich bin auch bereit einzuräumen, dass F<sub>3</sub> in der Argumentation von Cappelen und Hawthorne kein wirksames Vorkommen im von Cappelen bestimmten Sinn hat. Und natürlich will man den *ganzen Prozess*, den Cappelen und Hawthorne durchlaufen haben, nicht als »sich ausschließlich auf seine Sprachkompetenz abstützen« charakterisieren, aber wie man diesen ganzen Prozess beschreiben würde, steht ja schließlich auch nicht zur Debatte.

<sup>75</sup> Cappelen 2012, S. 178f., Kursivierung im Original.

Wir haben weiter oben bereits gesehen, dass es für die ambitionierten Schlussfolgerungen, die Cappelen in seinem Buch zieht, nicht ausreichend ist, festzustellen, dass F3 in den von ihm besprochenen Argumenten kein wirksames Vorkommen hat, sondern dass es für sein Unterfangen auch interessant ist, ob eine begriffliche Wahrheit in den Argumenten von Philosophinnen und Philosophen eine zentrale Rolle spielt, die sich nicht darüber bewusst sind, dass das betreffende Urteil begrifflich wahr ist. Und genau mit einem solchen Fall haben wir es hier zu tun. Denn P5 ist definitiv entweder begrifflich wahr oder begrifflich falsch. Ob ein Sprecher, der sagt: »Chicha mascada ist köstlich«, einer Sprecherin widerspricht, die sagt: »Chicha mascada ist widerlich«, hängt einzig und allein von der *Bedeutung* solcher Äußerungen ab, und um die Frage zu beantworten, ob P5 wahr oder falsch ist, müssen wir also auf nichts anderes zurückgreifen als auf unsere Sprach- oder Begriffskompetenz. Das bedeutet nicht, dass die Beantwortung dieser Frage ein triviales Unterfangen ist. Wir können kompetente Verwenderinnen oder Verwender der Begriffe »köstlich« und »widerlich« sein, ohne spontan dazu in der Lage zu sein, das Verhältnis zu bestimmen, in dem die Geschmacksurteile verschiedener Sprecherinnen und Sprecher zueinander stehen. Aber Analoges gilt auch für P6, ohne dass es in diesem Fall angemessen wäre, daran zu zweifeln, dass es sich dabei um eine begriffliche Wahrheit oder Falschheit handelt:

- P6: Die Äußerung »Mein Vater ist Chirurg«, getätigt von Sprecher A, steht im Widerspruch zur Äußerung »In meiner Familie väterlicherseits arbeitet niemand im Gesundheitssektor«, getätigt von der Adoptivtochter von Sprecher A.

Auch hier könnte natürlich jemand gelten machen, er habe sich zur Beantwortung der Frage, ob dieses Urteil wahr oder falsch sei, mit der Verbreitung von Ärzten in Familien, die Kinder adoptieren, befasst oder mit der Wahrscheinlichkeit, dass von jemandes Familie väterlicherseits mindestens eine Person im Gesundheitswesen tätig ist, aber trotzdem haben die Ergebnisse entsprechender Studien keinen Einfluss darauf, wie die Wahrheit von P6 zu beurteilen ist. Und ebenso verhält es sich auch bei dem Problem, mit dem sich Cappelen und Hawthorne auseinandersetzen: Wie Ekel in verschiedenen Kulturen zum Ausdruck gebracht wird und evolutionär begründbar ist, ist irrelevant für die Frage, ob P5 wahr oder falsch ist.

#### 4.4 *Argument (viii): Entbehrlichkeit der Einschätzung eines Urteils als begrifflich wahr*

Damit kommen wir auch schon zum letzten Argument, das Cappelen in seinen Fallstudien dafür anführt, dass in einem bestimmten von ihm untersuchten Fall keine Abstützung auf ein F<sub>3</sub>-Urteil stattfindet:

(viii) Das Argument funktioniert ohne die Annahme, eines der involvierten Urteile sei begrifflich wahr.

Dieses Urteil fällt Cappelen in Bezug auf Chalmers' Zombie-Argument gegen den Materialismus, das Chalmers selbst wie folgt zusammenfasst: Eine Welt, die physikalisch identisch mit unserer Welt ist, in der es aber keine Wesen mit Bewusstsein gibt, ist vorstellbar (eigentlich: »ideally primarily positively (negatively) conceivable«). Also ist eine solche Welt möglich (eigentlich: »primarily possible«). Also ist der Materialismus falsch.<sup>76</sup> Die detaillierte Ausbuchstabierung von Chalmers' Argument und seiner Auffassung der relevanten Vorstellbarkeits- und Möglichkeitsbegriffe braucht uns hier nicht zu interessieren. Cappelen befasst sich jedenfalls mit der Frage, ob Chalmers' Urteil, eine Zombie-Welt sei vorstellbar, F<sub>3</sub> aufweise. Er äußert die Befürchtung, dass Chalmers selbst dieses Urteil als begriffliche Wahrheit auffasst, macht aber Folgendes geltend: Viele Philosophinnen und Philosophen, die das Zombie-Argument überzeugend finden, sind entweder agnostisch in Bezug auf die Frage, ob Vorstellbarkeits-Urteile begriffliche Wahrheiten oder Falschheiten sind, oder verneinen diese Frage. Die Auffassung, dass das Urteil, eine Zombie-Welt sei vorstellbar, F<sub>3</sub> aufweist, so Cappelen, ist also optional: Die Überzeugungskraft von Chalmers Argument hängt nicht von einer solchen Annahme über den Status dieses Urteils ab. F<sub>3</sub> hat in Chalmers' Argument somit kein wirksames Vorkommen.<sup>77</sup>

Dies ist nun wirklich eine abwegige Argumentation. Zunächst einmal können wir festhalten, dass das Urteil P<sub>7</sub> für Chalmers' Argumentation von zentraler Wichtigkeit ist:

P<sub>7</sub>: Eine Zombie-Welt (d. h. eine Welt, die physikalisch identisch mit unserer Welt ist, in der es aber kein Bewusstsein gibt) ist vorstellbar.

Gehen wir nachfolgend um des Argumentes willen einmal davon aus, P<sub>7</sub> wäre begrifflich wahr. Wir hätten es dann mit dem folgenden Szenario zu tun: Ein Philosoph A stützt sich auf ein Urteil ab, das die Eigenschaft F<sub>3</sub> hat. Andere Philosophinnen und Philosophen lassen sich vom Argument von

<sup>76</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 185, Chalmers 2002, S. 196.

<sup>77</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 186f.

A überzeugen, sind aber *irrtümlich* der Ansicht, dass das relevante Urteil *keine* begriffliche Wahrheit ist, oder haben zum Status dieses Urteils keine Meinung. Sollten wir tatsächlich aufgrund der Existenz solcher verwirrten Philosophinnen und Philosophen zum Schluss zu kommen, es finde in einem entscheidenden Sinn *keine* Berufung auf eine begriffliche Wahrheit statt, da die Ansicht, das betreffende Urteil weise F3 auf, »optional« sei? Diese Haltung erscheint mir absurd.

An anderer Stelle führt Cappelen den für ihn relevanten Punkt wie folgt aus:

Keep in mind that the goal here is not to argue that there are no analytic or conceptual truths. The goal is to show that the thought experiments under consideration can be appreciated (and serve their argumentative purpose) even though we stay neutral on that issue.<sup>78</sup>

Nun ist aber in einem bestimmten Sinn das Funktionieren oder die Überzeugungskraft *jedes* Arguments unabhängig von der Frage, weshalb seine Prämissen wahr sind: Ein Argument ist grundsätzlich genau dann überzeugend für ein Subjekt S, wenn S (a) die Prämissen für wahr und (b) das Argument für gültig hält. In Bezug darauf, was für die Wahrheit oder Falschheit der Prämissen eines Arguments ausschlaggebend ist, können wir also immer »neutral bleiben«, wenn wir seine Überzeugungskraft beurteilen. Und es ist *immer* möglich, dass jemand die Prämissen eines Arguments aus den falschen Gründen für wahr hält – ein Beispiel dafür sind Cappelen und Hawthorne, die im weiter oben besprochenen Fall das Urteil P5 offenbar unter anderem aus anthropologischen Gründen bejahen. Derartige Umstände erlauben aber natürlich keine Rückschlüsse darauf, aus welchen Gründen ein Urteil, auf das sich eine Philosophin oder ein Philosoph beruft, tatsächlich wahr beziehungsweise falsch ist. Die von Cappelen im obigen Zitat formulierte Erwägung ist also irrelevant dafür, ob in einem philosophischen Argument eine Abstützung auf ein F3-Urteil stattfindet, und (viii) ist für die Beantwortung dieser Frage kein geeigneter Anhaltspunkt.

#### 4.5 *Fazit zur Abstützung auf F3 in den Fallstudien*

Zur Rekapitulation: Ich habe im Abschnitt 4.1 neun Argumente aufgelistet, die Cappelen im Rahmen seiner Fallstudien dafür anführt, dass ein zur Diskussion stehendes Urteil nicht begrifflich wahr ist beziehungsweise dass in einem Argument keine Abstützung auf ein F3-Urteil stattfindet. Ich habe dafür argumentiert, dass die Argumente (vi) bis (viii) interessanter sind als (i) bis (v)

<sup>78</sup> Cappelen 2012, S. 169, Fußnote 20.

und (ix). (viii) hat sich jetzt auch als inadäquat herausgestellt, so dass nur (vi) und (vii) übrig bleiben:

- (vi) Die Negation des relevanten Urteils bringt eine Möglichkeit zum Ausdruck.
- (vii) Das relevante Urteil wird unter anderem auf der Grundlage empirischer Daten oder auf der Basis von Ergebnissen empirischer Wissenschaften gefällt.

Im Zusammenhang mit (vi) habe ich dafür argumentiert, dass es Cappelen in keinem der Fälle, in welchen er das Argument (vi) anführt, tatsächlich gelingt, zu zeigen, dass die Negation des betreffenden Urteils möglich ist. Im Zusammenhang mit (vii) hat sich herausgestellt, dass in zwei der drei Fällen, die Cappelen in diesem Kontext anführt, in Wirklichkeit keine Berufung auf empirische Befunde stattfindet. Im dritten Fall stützen sich die fraglichen Autoren tatsächlich nach eigenen Angaben auf empirische Daten ab, das relevante Urteil ist aber trotzdem, sofern es wahr ist, begrifflich wahr. Da es demnach möglich zu sein scheint, ein begrifflich wahres Urteil auf der Grundlage von empirischen Gründen zu fällen, stellt sich die Frage, ob (vii) überhaupt als Argument gegen das Vorliegen einer Abstützung auf eine begriffliche Wahrheit taugt. Diese Frage möchte ich hier allerdings offen lassen, da ihre Beantwortung mit einer Reihe von Komplikationen zusammenhängt, die weit über das Thema des vorliegenden Kapitels hinausgehen.<sup>79</sup>

## 5 Gettier-Fälle

Cappelen setzt es sich in *Philosophy without Intuitions* unter anderem zum Ziel, zu zeigen, dass es für die Methode möglicher Fälle nicht charakteristisch ist, dass eine Berufung auf Intuitionen oder auch nur auf begriffliche Wahrheiten stattfindet. Dabei prüft er hauptsächlich, wie bestimmte Philosophinnen und Philosophen ihr eigenes Unterfangen und die darin involvierten Urteile beurteilen, und macht sich nicht die Mühe, dafür zu argumentieren, dass die einzelnen besprochenen Urteile tatsächlich keines der von ihm identifizierten Intuitions-Merkmale aufweisen. Hierzu meint er berechtigt zu sein, da er sich ja nur für die *empirische* Frage interessiert, wie Philosophinnen und

79 Zum Beispiel: Wie hängen die Gründe dafür, dass ein Urteil wahr ist, mit den Gründen zusammen, die man dafür haben kann, das Urteil zu glauben? Und: Ließe sich dafür argumentieren, dass ich ein begrifflich wahres Urteil, das ich (ausschließlich) aus empirischen Gründen glaube und nicht auf der Grundlage einer Übersicht über die begrifflichen Zusammenhänge, nicht vollständig erfasst habe?

Philosophen tatsächlich vorgehen, und nicht für irgendeine nicht-empirische Frage, mit der man sich im Lehnstuhl auseinandersetzen könnte oder müsste. Er moniert sogar in seiner Diskussion der Merkmale intuitiver Urteile, dass Philosophinnen und Philosophen mit anderen metaphilosophischen Auffassungen häufig Behauptungen aufstellen, die sich nicht empirisch überprüfen lassen:

[O]ften Centrality proponents will appeal to features that are practically impossible to detect and as a result their claims are empirically unsupportable.<sup>80</sup>

Dass sich die Behauptung, dass in der Philosophie häufig eine Abstützung – beispielsweise – auf begriffliche Wahrheiten stattfindet, nicht ohne Weiteres empirisch überprüfen lässt, liegt allerdings bis zu einem bestimmten Grad in der Natur der Sache: Um festzustellen, ob eine Philosophin sich in einem bestimmten Argument auf eine begriffliche Wahrheit beruft, ist manchmal mehr Lehnstuhl-Arbeit als Beobachtung erforderlich. Denn wenn die Urteile, auf die eine Philosophin sich abstützt, erst einmal identifiziert sind (was vielleicht schon an und für sich nicht allein aufgrund von Beobachtung möglich ist), muss geprüft werden, ob eines dieser Urteile begrifflich wahr ist, und dies ist keine empirische Frage.

Ein Beispiel, das in Cappelens ausführlicher Diskussion der verschiedenen Gedankenexperimente fehlt, sind Gettier-Fälle. Cappelen begründet seine Entscheidung, diese Fälle nicht einzubeziehen, damit, dass ihnen in der Metaphilosophie und der Literatur um Intuitionen ohnehin bereits unangemessen viel Aufmerksamkeit geschenkt wird und dass in der aktuellen Debatte um Gettier-Fälle eine Fehlauffassung hinsichtlich dessen vorherrscht, wie der ursprüngliche Gettier-Fall funktioniert. Sollte sich herausstellen, so Cappelen, dass Gettier-Fälle ganz anders geartet sind als die Beispiele, die er in seinen Fallstudien bespricht, dann würde dies außerdem nur zeigen, dass Gettier-Fälle nicht repräsentativ dafür sind, wie die Argumente der zeitgenössischen analytischen Philosophie funktionieren, und folglich auch nicht wichtig sind für die Fragestellung von Cappelens Buch.<sup>81</sup>

Da ich persönlich Gettier-Fälle für erhellende Beispiele für die Funktionsweise philosophischer Gedankenexperimente (auch von manchen, die Cappelen bespricht) halte, möchte ich kurz erwähnen, weshalb ich Cappelens

80 Cappelens 2012, S. 121.

81 Vgl. Cappelens 2012, S. 194. Der letzte Teil des Arguments gegen die Erwähnung von Gettier-Fällen wird bei Cappelens nur implizit zu verstehen gegeben.

in einer Fußnote angedeutete Zurückweisung der Auffassung, es finde darin eine Berufung auf Intuitionen statt, als fehlgeleitet erachte. Cappelen schreibt:

Several points are worth noting about Gettier's original paper (1963). First, there is no talk of any intuitions about the case or about Gettier's inclinations to believe, his judgments or other psychological states. All he talks about is whether Smith knows. Second, when stating that Smith doesn't know in the first case, he immediately, in the next sentence, goes on to explain why. He says: "But is it equally clear that Smith does not *know* that (e) [The man who will get the job has ten coins in his pocket] is true; for (e) is true in virtue of the number of coins in Smith's pocket, while Smith does not know how many coins are in Smith's pocket, and bases his belief in (e) on a count of the coins in Jones's pocket, whom he falsely believes to be the man who will get the job" (p. 122). Gettier does not present the claim that Smith doesn't know as based on an intuition, he presents it as based on an argument.<sup>82</sup>

Dass Argumente für ein Urteil gegeben werden, führt Cappelen hier und an vielen anderen Stellen als Anhaltspunkt dafür an, dass das betreffende Urteil nicht die Eigenschaft F2 hat (die Eigenschaft, nicht begründungsbedürftig zu sein). Er formuliert diesen Punkt in einem anderen Kontext auch allgemein: Philosophische Fragen und im Speziellen auch Fragen über die richtige Beurteilung von Gedankenexperimenten bringen einen Rechtfertigungsanspruch (*justification requirement*) mit sich: Es genügt nicht, eine Frage wie »Ist personale Identität an psychologische Kontinuität geknüpft?« (Williams), »Gibt es ein Recht auf Abtreibung?« (Thomson), »Ist der Materialismus eine verteidigungsfähige Position?« (Chalmers), aber eben auch »Weiß Smith, dass die Person, die die Stelle bekommt, zehn Münzen in der Tasche hat?« (Gettier) mit »ja« oder »nein« zu beantworten, sondern eine entsprechende Antwort muss auch *begründet* werden.<sup>83</sup> Vor diesem Hintergrund erscheint die These, dass philosophische Urteile F2 aufweisen, ganz allgemein als hoffnungslos.

Zu diesem Rechtfertigungsanspruch sind zwei Dinge zu sagen: *Erstens*: Die Begründung oder Rechtfertigung, die Gettier für sein Urteil anführt, dass Smith nicht weiß, dass die Person, die die Stelle bekommt, zehn Münzen in der Tasche hat, ist (ähnlich wie schon im weiter oben besprochenen Supermarkt-Fall von John Perry) Teil der Fallbeschreibung. Diese lautet im betreffenden Gettier-Fall ungefähr wie folgt:

Smith und Jones haben sich beide für dieselbe Stelle beworben. Smith hat gute Gründe, anzunehmen, dass Jones die Stelle bekommt, (zum Beispiel weil der Chef der fraglichen Firma Smith gesagt hat, dass er Jones anstellen wird)

<sup>82</sup> Cappelen 2012, S. 194, Fußnote 3. Eckige Klammern von Cappelen übernommen.

<sup>83</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 135, 188f.

und er weiß, dass Jones zehn Münzen in der Tasche hat. Smith glaubt also, dass die Person, die die Stelle bekommen wird, zehn Münzen in der Tasche hat. Wie sich später herausstellen wird, bekommt Smith entgegen seiner Erwartung selbst die Stelle. Und auch er hat zehn Münzen in der Tasche, was ihm allerdings nicht bewusst ist. Also hat er die wahre, gerechtfertigte Überzeugung, dass die Person, die die Stelle bekommen wird, zehn Münzen in der Tasche hat. Aber *weiß* er, dass die Person, die die Stelle bekommen wird, zehn Münzen in der Tasche hat?<sup>84</sup>

Gettiers oben von Cappelen rekonstruierte Antwort auf diese Frage lautet: Nein, Smith weiß es nicht, denn dass die Person, die die Stelle bekommen wird, zehn Münzen in der Tasche hat, ist ja wahr, weil *Smith* die Stelle bekommen wird und zehn Münzen in der Tasche hat, was Smith aber selbst gar nicht weiß. *Er* glaubt ja, dass Jones die Stelle bekommen wird, von dem er weiß, dass er zehn Münzen in der Tasche hat. Damit wiederholt Gettier aber nur die für seine Beantwortung der Frage relevanten Aspekte des Falls. Er führt keine *neuen*, von der Fallbeschreibung nicht begrifflich implizierten Aspekte an, wie es beispielsweise im Fall von *Sick* oder *Libro* (S. 226f. des vorliegenden Kapitels) passieren müsste. Dass Gettier die relevanten Aspekte des Falls zur Begründung seines Urteils wiederholt, ist kein Argument dagegen, dass er sein Urteil ausschließlich auf der Grundlage seiner Begriffskompetenz fällt und dass es deshalb in einem bestimmten Sinn nicht begründungsbedürftig ist. Gettier könnte auch sagen: »Da der Fall so-und-so charakterisiert ist, fällt er nicht unter den-und-den Begriff«. Und als »Begründung« könnte er sagen: So verwenden wir eben den Ausdruck »wissen«. Nichts von dem, was Gettier schreibt, steht mit der Hypothese im Widerspruch, dass das von ihm gefällte Urteil über Smith F<sub>2</sub> aufweist.

*Zweitens:* Wenn wir von der Beurteilung einzelner Fallbeispiele absehen und Fragen betrachten wie »Ist personale Identität an psychologische Kontinuität geknüpft?«, »Gibt es ein Recht auf Abtreibung?« oder »Ist der Materialismus eine verteidigungsfähige Position?«, dann verhält es sich anders als im vorangehend besprochenen Fall. Antworten auf diese Frage sind in der Tat rechtfertigungsbedürftig, und zu ihrer Rechtfertigung können nicht einfach Aspekte der Fragestellung wiederholt werden. In die Reihe solcher Fragen würde auch gehören: »Ist Wissen dasselbe wie wahre, gerechtfertigte Überzeugung?«. Und zur Beantwortung dieser Frage hat Gettier den Fall um die Münzen in der Tasche von Smith angeführt. Das Urteil, dass Smith im oben beschriebenen Fall über eine wahre gerechtfertigte Überzeugung, aber nicht über Wissen verfügt, ist nicht begründungsbedürftig und *dient* als Begründung für die Verneinung

84 Vgl. Gettier 1963, S. 122.



der Frage, ob Wissen dasselbe wie wahre, gerechtfertigte Überzeugung ist. Die »großen« Fragen, für die sich Philosophinnen und Philosophen *eigentlich* interessieren, gehen also in der Tat mit einem Rechtfertigungsanspruch einher. Aber dasselbe gilt nicht zwingend für Antworten auf die Fragen betreffend die Gedankenexperimente, die zur Rechtfertigung einer Antwort auf eine dieser großen Frage, angeführt werden.

## 6 Die Irrelevanz der Begriffsanalyse

Cappelen zufolge sind Vertreterinnen und Vertreter von *Centrality* häufig auch der Auffassung, dass die Begriffsanalyse in der Philosophie eine wichtige Rolle spielt, und umgekehrt:

Those who think philosophers appeal to intuitions when they make judgments about cases also tend to see philosophers as engaged in conceptual analysis when they appeal to cases and *vice versa*.<sup>85</sup>

Meines Erachtens stimmt zumindest das »*vice versa*« hier nicht. Unter den Philosophinnen und Philosophen, die im Anschluss an den späten Wittgenstein eine begriffsanalytische Philosophie-Konzeption verteidigt haben, gibt es beispielsweise höchstens einige wenige, die von sich selbst sagen würden, dass sie sich in irgendeinem Sinn des Wortes auf »Intuitionen« berufen. Und mit Blick auf Cappelens drei Intuitions-Merkmale lässt sich Folgendes sagen: Für die begriffsanalytische Philosophie, wie sie im vorliegenden Buch verteidigt wird, sind natürlich Urteile mit dem Merkmal F<sub>3</sub> relevant. Zumindest *triviale* begriffliche Wahrheiten verfügen außerdem über das Merkmal F<sub>2</sub>: Sie lassen sich nicht begründen, oder höchstens mit dem Hinweis: »Das ist eben die Art, wie wir die betreffenden Wörter verwenden«, und dies entspricht weniger einer Begründung als einer Zurückweisung der Aufforderung zur Begründung. F<sub>1</sub> schließlich, das Merkmal der besonderen Phänomenologie bestimmter Urteile, spielt bei der vom späten Wittgenstein inspirierten begriffsanalytischen Philosophie überhaupt keine Rolle.

Mit »Conceptual Analysis and Intuitions« widmet Cappelen ein ganzes Kapitel seiner Monographie dem Thema Begriffsanalyse. In diesem Kapitel argumentiert er dafür, dass die Auffassung, dass Philosophinnen und Philosophen Begriffsanalyse betreiben sollten und dass sie sich dabei auf Intuitionen

85 Cappelen 2012, S. 205f.

berufen müssen,<sup>86</sup> drei Herausforderungen ausgesetzt ist, die nur schwer oder überhaupt nicht zu meistern sind:

1. Die Herausforderung, zu zeigen, dass der Begriff der Begriffsanalyse und damit verbundene Begriffe wie *begriffliche Möglichkeit* und *begriffliche Notwendigkeit* überhaupt kohärent sind.
2. Angenommen, dass es begriffliche Wahrheiten gibt: Die Herausforderung, zu zeigen, dass solche Wahrheiten für die Philosophie relevant sind.
3. Angenommen, dass der Begriff *Begriffsanalyse* kohärent ist: Die Herausforderung, zu zeigen, dass Intuitionen für die Begriffsanalyse einen evidenziellen Wert haben.<sup>87</sup>

Im Zusammenhang mit (1) schreibt Cappelen, Williamson 2007 habe überzeugend gegen die Existenz begrifflicher Wahrheiten argumentiert und wer die Position verteidigen wolle, dass Begriffsanalysen möglich sind, schulde uns eine stichhaltige Erwiderung auf Williamson.<sup>88</sup> Einige stichhaltige Argumente gegen Williamson wurden beispielsweise in Glock 2010, Hacker 2009a und Schroeder 2009 bereits geliefert. Und ich selbst bin auf die Schwächen von Williamsons Argumentation in Bezug auf begriffliche Wahrheiten ausführlich im Kapitel 5 des vorliegenden Buchs eingegangen.

Die Herausforderung (2), zu zeigen, dass begriffliche Wahrheiten für die Philosophie relevant sind, unterteilt Cappelen in drei Teil-Herausforderungen:

2a. Die Herausforderung der *Ausweitung*: Wenn wir um des Arguments willen einräumen, dass beispielsweise der Satz »Wenn es wahr ist, dass *p*, und wahr ist, dass wenn *p*, dann *q*, dann ist es auch wahr, dass *q*« begrifflich wahr ist, dann sind wir immer noch weit davon entfernt, gezeigt zu haben, dass es *interessante* begriffliche Wahrheiten gibt, die beispielsweise relevant sind für die Beantwortung der philosophischen Fragen, was Wahrheit, Freiheit, Wissen, Bedeutung, Kausalität, Personen oder Bewusstsein sind.<sup>89</sup>

86 Eigentlich charakterisiert Cappelen die relevante Auffassung wie folgt: »that if someone were to engage in conceptual analysis, then she would have to rely on intuitions«. Es ist aber nicht klar, weshalb sich für jemanden, der *diese* Position vertritt, die Herausforderung (2) ergeben sollte. Ich habe deshalb die Charakterisierung der zur Diskussion stehenden Position um eine Komponente erweitert.

87 Vgl. Cappelen 2012, S. 206.

88 Vgl. Cappelen 2012, S. 210f.

89 Vgl. Cappelen 2012, S. 212f. Cappelen drückt sich in diesem Kontext ein bisschen problematisch aus, indem er verlangt, dass gezeigt werde, dass es unter den begrifflichen Wahrheiten unter anderem auch »interesting and substantive philosophical claims« gebe (vgl. Cappelen 2012, S. 213; Cappelens Hervorhebung durch meine eigene ersetzt). Es ist unklar, was Cappelen hier mit »substantive« meint, aber so, wie ich das Wort verstehe, ist es bei substanziellen Urteilen *per definitionem* ausgeschlossen, dass sie begrifflich wahr sind (vgl. dazu auch die Abschnitte 2.6 und 3.2 des Kapitels 5 des vorliegenden Buchs).

2b. Die Herausforderung des *Erfolgsnachweises*: Welche Methoden sich dafür eignen, philosophische Probleme zu lösen, ist, so Cappelen, eine empirische Frage. Von jemandem, der behauptet, die Begriffsanalyse sei eine geeignete Methode, können wir also erwarten, dass er empirische Belege dafür anführt, dass diese Methode in der Vergangenheit zu philosophischem Fortschritt geführt hat.<sup>90</sup>

2c. Die Herausforderung der *Motivation*: Die Verteidigerin oder der Verteidiger der Begriffsanalyse schuldet uns Cappelen zufolge im Übrigen eine Erklärung dafür, dass wir uns überhaupt für begriffliche Wahrheiten interessieren sollten.<sup>91</sup>

Diese drei Herausforderungen lassen sich nicht sinnvoll voneinander trennen: Wenn in Reaktion auf (2a) gezeigt werden kann, dass begriffliche Fragen für die Beantwortung philosophischer Fragen relevant sind, dann hat sich die Herausforderung (2c) damit ebenfalls erledigt: Wir sollten uns für begriffliche Wahrheiten interessieren, weil sie für die Beantwortung philosophischer Fragen relevant sind. Und wenn in Reaktion auf (2b) gezeigt werden kann, dass die Begriffsanalyse in der Vergangenheit zu philosophischem Fortschritt geführt hat, beantwortet sich die Frage (2c), weshalb wir uns für begriffliche Wahrheiten interessieren sollten, ebenfalls von selbst. Der Grund dafür, dass Cappelen (2c) separat anführt, hängt wahrscheinlich damit zusammen, dass er davon ausgeht, dass (2a) und (2b) nicht gemeistert werden können: Wenn es *keine* philosophisch relevanten begrifflichen Wahrheiten und auch keine Belege für den Erfolg der Begriffsanalyse gibt, wieso sollten wir uns dann für begriffliche Wahrheiten interessieren?

Cappelen macht vier Vorschläge dazu, was Verteidigerinnen und Verteidiger der Begriffsanalyse als Motivation dafür angeben könnten, sich mit begrifflichen Wahrheiten auseinanderzusetzen: Sie könnten sagen, dass begriffliche Wahrheiten für sie deshalb interessant sind, (i) weil sie notwendig sind, (ii) weil sie *a priori* sind oder (iii) weil sie das Fundament darstellen, auf dem unser restliches (philosophisches) Wissen aufgebaut ist. Schließlich könnten sie auch (iv) geltend machen, dass ihr Interesse für begriffliche Wahrheiten ebenso wenig einer Rechtfertigung bedarf wie etwa das Interesse mancher Leute an mittelalterlicher Kartografie.<sup>92</sup>

Keiner dieser Gründe entspricht der Motivation für *mein* Interesse an begrifflichen Wahrheiten. Meine Antwort auf (2c) lautet: Begriffliche Wahrheiten sind für die Philosophie deshalb interessant, weil viele philosophische

<sup>90</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 214.

<sup>91</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 214f.

<sup>92</sup> Vgl. Cappelen 2012, S. 215f.

Probleme entweder begriffliche Probleme sind (wie etwa »Was ist Wissen?«) oder auf begrifflicher Verwirrung beruhen (wie etwa »Wie kann Achilles die Schildkröte überholen?«). Diese Probleme können wir nur lösen oder überwinden, indem wir Klarheit über die jeweils relevanten begrifflichen Zusammenhänge erlangen. Wenn gezeigt werden kann, dass philosophische Probleme tatsächlich oft auf diese Weise mit begrifflichen Zusammenhängen verknüpft sind, dann erübrigt sich die Herausforderung (2b): Dass ein *begriffliches* Problem am besten durch eine Untersuchung der entsprechenden Begriffe gelöst werden kann, ist keine empirische Behauptung und muss folglich auch nicht empirisch belegt werden. Natürlich können aber Beispiele begriffsanalytischer Philosophie gegeben werden, die zumindest in Teilen der Philosophie zu Fortschritt geführt haben, indem sie dabei geholfen haben, Verwirrungen zu überwinden und begriffliche Zusammenhänge deutlich zu machen. Etwa Wittgensteins *Philosophische Untersuchungen*, Gilbert Ryles *The Concept of Mind*, Strawsons *Individuals*, Austins *Sense and Sensibilia*, P. M. S. Hackers *Appearance and Reality* und Bede Rundles *Time, Space, and Metaphysics*.

(2a) ist eine interessante Herausforderung. Cappelen hat Recht damit, dass es ein großer Schritt ist von Sätzen wie »Wenn es wahr ist, dass *p*, und wahr ist, dass wenn *p*, dann *q*, dann ist es auch wahr, dass *q*« zu philosophischen Erkenntnissen über Wahrheit, Freiheit, Wissen, Bedeutung, Kausalität, Personen oder Bewusstsein. Und interessante philosophische Erkenntnisse werden natürlich nicht von Sätzen wie »Rot ist eine Farbe« oder »Junggesellen sind unverheiratet« ausgedrückt. Der springende Punkt, für den ich im vorliegenden Buch bereits an verschiedener Stelle argumentiert habe, ist, dass es auch *synoptische* begriffliche Wahrheiten wie »Es kann keine private Sprache geben« oder »Es stimmt nicht, dass ein Urteil genau dann wahr ist, wenn es Teil eines kohärenten Systems von Urteilen ist« gibt, die auf triviale begriffliche Wahrheiten zurückgeführt werden können.

Bleibt noch die Herausforderung (3): Wieso sollten wir annehmen, dass wir bei der Begriffsanalyse auf Intuitionen zurückgreifen müssen? Wenn Intuitionen Urteile mit einer besonderen Phänomenologie sind, vertrete ich nicht die Auffassung, dass wir dies müssen. Wir müssen uns allerdings auf Urteile mit den Intuitions-Merkmalen F2 und F3 abstützen, die ich (im Gegensatz zu bestimmten anderen Vertreterinnen und Vertretern einer begriffsanalytischen Philosophie<sup>93</sup>) nicht als »Intuitionen« bezeichnen würde.

Cappelen macht geltend, die Antwort auf die Frage, ob wir bei der Begriffsanalyse auf Intuitionen zurückgreifen müssen, hänge zunächst einmal davon

93 Zum Beispiel Frank Jackson.

ab, was Begriffe seien. Und *diese* Frage werde von allen ernstzunehmenden Teilnehmerinnen und Teilnehmern der entsprechenden Debatte als mindestens partiell empirische Frage behandelt. Auch die Frage, ob Intuitionen bei der Analyse von Begriffen eine wichtige Rolle spielen, sei eine empirische Frage. Und wenn wir davon ausgehen, dass Begriffe »psychologisch real« seien und es sich bei ihnen beispielsweise um Repräsentationen im Gehirn von Sprecherinnen und Sprechern handle, sei zumindest auf den ersten Blick nicht klar, weshalb wir sie durch eine Lehnstuhl-Aktivität wie das Abfragen von Intuitionen analysieren können sollten.<sup>94</sup> Ganz in diesem Sinne schreibt Cappelen auch an anderer Stelle:

[I]f someone really is interested in conceptual truths [...] then she should be engaged deeply in collaborative work with empirical scientists working on concept possession, concept acquisition and a range of related topics.<sup>95</sup>

Mit keinem dieser Punkte bin ich einverstanden. *Erstens* hängt die Frage, ob wir uns bei der Begriffsanalyse auf Intuitionen berufen müssen, weniger von der Frage ab, was Begriffe sind, als von der Frage, was *Begriffsanalyse* ist. Cappelen meint in diesem Kontext auch: »no one can seriously engage in an activity labeled ›conceptual analysis‹ without a theory of what concepts are«,<sup>96</sup> und dem möchte ich ebenfalls widersprechen. Eine Reihe von Philosophinnen und Philosophen können sich völlig einig darüber sein, dass »männliche Ente« eine adäquate Analyse des Begriffs *Enterich* ist, ohne sich im Geringsten darüber zu verständigen, was Begriffe sind, oder auch nur eine Meinung zu dieser Frage zu haben. Und auch beispielsweise in der Debatte darum, wie wir die Analyse von Wissen als wahre, gerechtfertigte Überzeugung ergänzen oder modifizieren können, damit sie unserem gewöhnlichen Wissensbegriff gerecht wird, konnten Vertreterinnen und Vertreter ganz unterschiedlicher Auffassungen darüber, was Begriffe sind, miteinander diskutieren, ohne aneinander vorbeizureden. Um zu verstehen, was es bedeutet, Begriffe zu analysieren, und um dazu in der Lage sein, Analysen vorzuschlagen, zu testen und zu kritisieren, benötigt man keine Theorie darüber, was Begriffe sind.

*Zweitens* ist die Frage, was Begriffe sind, keine empirische Frage, sondern die Frage nach einer Klärung des Begriffs *Begriff*. Und es gibt *pace* Cappelen auch ernstzunehmende Teilnehmerinnen und Teilnehmer an der entsprechenden

94 Vgl. Cappelen 2012, S. 207-209.

95 Cappelen 2012, S. 216.

96 Cappelen 2012, S. 207.

Debatte, welche die Frage, was Begriffe sind, nicht als (partiell) empirische Frage behandeln.<sup>97</sup>

*Drittens:* Ist die Frage, ob Intuitionen bei der Analyse von Begriffen eine wichtige Rolle spielen, eine empirische Frage? Das kommt darauf an, wie wir sie verstehen. Wir können sie als Frage auffassen, die auf die gängige Praxis der Analyse von Begriffen gerichtet ist: Wie gehen Philosophinnen und Philosophen tatsächlich vor, wenn sie Begriffe analysieren? Berufen sie sich auf Intuitionen? Dann ist es eine empirische Frage. Oder wir können sie normativ auffassen: Wie sollte man bei der Analyse von Begriffen vorgehen? Ist es zweckmäßig, Intuitionen heranzuziehen? Dann ist es keine empirische Frage. Für das Thema, das Cappelen im betreffenden Kapitel seines Buchs bespricht, nämlich welche Antworten uns Philosophinnen und Philosophen schuldig sind, die behaupten, dass die Begriffsanalyse eine für die Philosophie wichtige Methode ist und dass das Betreiben von Begriffsanalyse eine Abstützung auf Intuitionen erfordert, ist die zweite, nicht empirische Frage interessanter als die erste.

*Viertens* und *letztens:* Die Ansicht, dass Begriffe »psychologisch real« im von Cappelen angedeuteten Sinn sind, Repräsentationen im Gehirn von Sprecherinnen und Sprechern, die in kausale Beziehungen eingehen können, halte ich für falsch.<sup>98</sup> Ungeachtet dessen, verstehe ich nicht, wie die Zusammenarbeit mit empirischen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern, die Forschung in den Bereichen Begriffsbesitz, Begriffsaneignung usw. betreiben, für Philosophinnen und Philosophen fruchtbar sein sollte, die Begriffe für Repräsentationen im Gehirn halten und sich zum Beispiel für den Begriff der Wahrheit, der Gerechtigkeit oder der Person interessieren. Es ist nicht ersichtlich, wie eine Wissenschaftlerin, die sich damit auskennt, welche neuronalen Zustände mit dem Besitz von Begriffen assoziiert sind oder was im Gehirn passiert, wenn wir uns einen neuen Begriff aneignen, uns dabei helfen sollte, die Frage zu beantworten, was »Wahrheit« bedeutet oder wie der Begriff der Gerechtigkeit zu analysieren ist.

Es ist also keine der drei Herausforderungen, mit denen Vertreterinnen und Vertreter der Auffassung, dass wir in der Philosophie Begriffe analysieren sollten, Cappelen zufolge konfrontiert sind, unüberwindbar.

97 Z. B. Hans-Johann Glock oder P. M. S. Hacker, aber auch Michael Dummett und Christopher Peacocke.

98 Vgl. für entsprechende Argumente z. B. Hacker 1987, S. 497–499, Glock 2006, S. 46–48 und Kenny 2010.

## 7 Konklusion

Ich habe im vorliegenden Kapitel dafür argumentiert, dass es Cappelen in *Philosophy without Intuitions* nicht gelingt, zu zeigen, dass begriffliche Wahrheiten für die Philosophie von keiner besonderen Relevanz sind. Dabei habe ich einerseits Cappelens Kriterium des *wirksamen Vorkommens* von Intuitions-Merkmalen kritisiert, andererseits aber auch versucht, zu zeigen, dass in manchen von Cappelens Fallstudien begriffliche Wahrheiten in der Tat eine wichtige Rolle spielen und dass einige Anhaltspunkte, die Cappelen dafür verwendet, eine Berufung auf begriffliche Wahrheiten auszuschließen, zu diesem Zweck ungeeignet sind. Des Weiteren habe ich versucht, zu zeigen, dass Cappelen in seinen Ausführungen zum Anspruch auf Rechtfertigung, der ihm zufolge mit jeder philosophischen Behauptung einhergeht, zu wenig zwischen allgemeinen Aussagen darüber, was beispielsweise Wissen ist, und spezifischen Urteilen in Bezug auf Gedankenexperimente unterscheidet. Zum Schluss des Kapitels habe ich dafür argumentiert, dass jede der drei Herausforderungen gemeistert werden kann, mit denen Cappelen zufolge Philosophinnen und Philosophen konfrontiert sind, wenn sie glauben, dass man in der Philosophie Begriffsanalyse betreiben sollte.

Wie bereits erwähnt, finden sich in *Philosophy without Intuitions* Behauptungen wie »In the case studies that I investigate [...], we will consistently find an absence of all of F<sub>1</sub>-F<sub>3</sub>«<sup>99</sup> oder »[E]ven if there are conceptual a priori truths, exemplified by ›All vixens are female foxes‹, those are irrelevant to philosophical practice«.<sup>100</sup> Diese Behauptungen habe ich oben bereits entkräftet. Die These, die Cappelen zu Beginn seines Buchs als zentralen Gegenstand seiner Kritik identifiziert, besteht allerdings nicht darin, dass begriffliche Wahrheiten (oder Urteile mit den anderen beiden Intuitions-Merkmalen) in philosophischen Argumenten *vorkommen* oder dass sie *relevant für die philosophische Praxis* sind, sondern lautet: »Contemporary analytic philosophers rely on intuitions as evidence (or as a source of evidence) for philosophical theories.«<sup>101</sup> Und während es sicherlich stimmt, dass begriffliche Wahrheiten in der Philosophie eine wichtige Rolle spielen, ist es zweifelhaft, ob es adäquat ist, zu sagen, dass sie die Rolle von *Evidenz* spielen.

Diese Frage hängt natürlich davon ab, mit welchem Begriff der Evidenz wir operieren. Was Evidenz ist, ist unter Epistemologinnen und Epistemologen umstritten, und verschiedene Konzeptionen von Evidenz passen unterschiedlich

99 Cappelen 2012, S. 114.

100 Cappelen 2012, S. 202.

101 Cappelen 2012, S. 3. Hervorhebung von mir.

gut zur Auffassung begrifflicher Wahrheiten als Evidenz in der Philosophie. Im *Oxford Dictionary of Philosophy* definiert Simon Blackburn Evidenz als »[t]hat which raises or lowers the probability of a proposition«. In diesem Sinn fungieren begriffliche Wahrheiten natürlich *nicht* als Evidenz für philosophische Wahrheiten. In dem Maße, in dem philosophische Wahrheiten begrifflich wahr sind, haben sie nämlich die Wahrscheinlichkeit 1 (bzw. 100%), und andere begriffliche Wahrheiten können diese Wahrscheinlichkeit nicht erhöhen. Wenn wir »Evidenz für die Proposition  $p$ « andererseits weiter fassen und im Sinne von »Grund dafür,  $p$  zu glauben« verstehen, dann können wir eventuell einräumen, dass begriffliche Wahrheiten als Evidenz für andere begriffliche Wahrheiten fungieren können. Wenn wir so reden wollen, müssen wir aber wohl auch akzeptieren, dass ein mathematischer Beweis Evidenz für die entsprechende mathematische Wahrheit ist, was sich zumindest mit meinem Sprachgefühl nicht ohne Weiteres vereinbaren lässt. Relevant für Cappelens Argumentation ist meine Kritik in den vorangehenden Abschnitten aber unabhängig davon, welche Entscheidungen wir in Bezug auf den Gebrauch des Wortes »Evidenz« treffen.





# Die Experimentelle Philosophie und unsere Verwendung sprachlicher Ausdrücke

## 1 Einleitung

Das Stichwort »Experimentelle Philosophie« wird für gewöhnlich in erster Linie mit Philosophinnen und Philosophen assoziiert, die Umfragen durchführen, um herauszufinden, welches die etablierte Verwendung philosophisch interessanter Begriffe wie *Wissen* oder *Absichtlichkeit* ist, oder mit Moralphilosophinnen und -philosophen, die Laien beispielsweise dazu befragen, wie man sich in einem bestimmten »trolley case« verhalten soll, um herauszufinden, welches unsere alltäglichen Moralthorien sind. Tatsächlich ist die Experimentelle Philosophie jedoch ein weites Feld, innerhalb dessen mindestens vier verschiedene Strömungen zu unterscheiden sind. Drei davon werden in einem vielzitierten Artikel von Thomas Nadelhoffer und Eddy Nahmias unter den Labels »Experimentelle Analyse«, »Experimenteller Deskriptivismus« und »Experimenteller Restriktionismus« besprochen.

Vertreterinnen und Vertreter der *Experimentellen Analyse* verfolgen das eingangs erwähnte Projekt: Sie erheben die Intuitionen einer statistisch signifikanten Gruppe von typischerweise nicht philosophisch ausgebildeten Personen, mit dem Ziel, zu erkennen, welche philosophischen Positionen – z. B. in Bezug darauf, was Wissen ist oder unter welchen Bedingungen eine Handlung absichtlich ausgeführt wird – mit dem *Commonsense* übereinstimmen. Dabei gehen sie davon aus, so Nadelhoffer und Nahmias, dass die Übereinstimmung mit dem *Commonsense* wenigstens ein *Prima-facie*-Argument für die Korrektheit einer Theorie ist.<sup>1</sup>

Vertreterinnen und Vertreter des *Experimentellen Deskriptivismus* interessieren sich demgegenüber zunächst einmal für Intuitionen um ihrer selbst willen. Sie untersuchen, welche Intuitionen die Leute haben, welche kognitiven Mechanismen diesen Intuitionen zugrunde liegen und wodurch sie sich beeinflussen lassen. In einem zweiten Schritt versuchen sie, basierend auf den Ergebnissen zu den Ursachen und Beeinflussungsfaktoren von Intuitionen, ein Urteil in Bezug darauf zu fällen, welchen Intuitionen wir trauen können und welchen nicht; das heißt: welchen Anforderungen Intuitionen genügen

<sup>1</sup> Vgl. Nadelhoffer/Nahmias 2007, S. 126f.

müssen, um zur Stützung philosophischer Positionen angeführt werden zu können.<sup>2</sup>

Vertreterinnen und Vertreter des *Experimentellen Restriktionismus* bezweifeln, dass Intuitionen überhaupt einen epistemischen Wert haben, und berufen sich dabei unter anderem auf Studien, die zeigen sollen, dass sich die Intuitionen von Personen mit unterschiedlichem kulturellem oder sozioökonomischem Hintergrund wie auch von Personen verschiedenen Geschlechts oder Alters stark voneinander unterscheiden.<sup>3</sup> Außerdem sollen diese Studien belegen, dass die Reaktionen von Personen auf Gedankenexperimente beispielsweise mit der Reihenfolge der vorgetragenen Beispiele variieren oder mit anderen Parametern, die für die gestellten Fragen (wenigstens auf den ersten Blick) keine Relevanz haben.<sup>4</sup> So sind Probandinnen und Probanden zum Beispiel *ceteris paribus* desto mehr dazu geneigt, über einen Akteur zu sagen, dass er für seine Handlungen moralisch verantwortlich ist, je schlimmer seine Handlungen sind.<sup>5</sup>

Eine vierte philosophische Strömung, die mitunter als Spielart der Experimentellen Philosophie gehandelt wird, aber in der Klassifikation von Nadelhoffer und Nahmias keine Berücksichtigung findet, ist die Strömung, deren Vertreterinnen und Vertreter selbst echte Experimente (und nicht bloß Befragungen<sup>6</sup>) durchführen und beispielsweise mit Eyetrackern oder bildgebenden Verfahren der Neurowissenschaften arbeiten.<sup>7</sup> Ich werde diese Strömung nachfolgend auch als »Empirische Philosophie« bezeichnen.

Im vorliegenden Kapitel werde ich mich vor allem mit der Experimentellen Analyse und dem Experimentellen Restriktionismus befassen, da von den Vertreterinnen und Vertretern dieser beiden Auffassungen am deutlichsten Position gegen die »im Lehnstuhl« betriebene *Ordinary Language*-Philosophie

2 Vgl. Nadelhoffer/Nahmias 2007, S. 127f. Im Sinne dieses Unterfangens äußern sich beispielsweise Nichols/Knobe 2007, S. 663f., 678 und Fischer 2014, S. 324.

3 Weinberg, Nichols und Stich sind sogar der Auffassung, dass bereits die (logische, nomologische und/oder psychologische) *Möglichkeit* divergierender Intuitionen ein Problem darstellt für die Verwendung von Intuitionen zur Stützung philosophischer Thesen. Dass auch noch gezeigt werden könne, dass solche Divergenzen tatsächlich bestünden, sei für ihre Argumentation begrüßenswert, aber letztlich nicht notwendig. Vgl. Weinberg/Nichols/Stich 2008 [2001], S. 22f.

4 Vgl. Nadelhoffer/Nahmias 2007, S. 128, Grundmann/Horvath/Kipper 2014, S. 12f., Alexander/Weinberg 2007, S. 61-66, Weinberg/Nichols/Stich 2008 [2001], S. 23-34.

5 Vgl. Nichols/Knobe 2007, S. 675f.

6 Man beachte allerdings, dass in der Experimentellen Philosophie teilweise mit einem Experiment-Begriff operiert wird, der besonders kontrollierte Befragungen umfasst, aber nicht das, was üblicherweise als »Umfrage« bezeichnet wird. Vgl. z. B. Fischer 2014, S. 323, Fußnote 5.

7 Vgl. z. B. Metzinger/Windt 2014, Prinz 2008.

bezogen wird, die ich verteidige. Sowohl vonseiten der Experimentellen Analyse als auch vonseiten des Experimentellen Restriktionismus wird die OLP so dargestellt, dass sie ihre Erwägungen auf Annahmen darüber abstützt, welche Intuitionen »wir« haben – wobei in der Regel nicht weiter spezifiziert werde, welche Gruppe mit »wir« gemeint sei.<sup>8</sup> Dass die Vertreterinnen und Vertreter der OLP sich mit »wir« ausschließlich auf ihre eigenen Intuitionen beziehen wollen (bzw. auf diejenigen von ihnen selbst und den Philosophinnen und Philosophen, mit denen sie zusammenarbeiten), sei unplausibel, da die Berufung auf persönliche Intuitionen offensichtlich nicht dazu geeignet sei, jemanden von der Wahrheit einer philosophischen These zu überzeugen.<sup>9</sup> Viel plausibler sei, dass die Vertreterinnen und Vertreter der OLP mit »wir« den Leser und die Leserin mit-meinen und davon ausgehen, dass sie ihre Intuitionen mit einer größeren Gruppe, zum Beispiel mit einer Mehrheit ihrer Sprachgemeinschaft oder sogar der Menschheit teilen.<sup>10</sup> An diesem Punkt setzt die Kritik vonseiten der Experimentellen Philosophie an:

Vertreterinnen und Vertreter der Experimentellen Analyse machen geltend, dass wir nicht ohne empirische Untersuchung wissen können, in welchem Maß unsere Intuitionen von anderen Personen geteilt werden, und dass wir eine angemessene Stichprobe von Personen befragen müssen, um begründete Urteile in Bezug darauf treffen zu können, welches die etablierten Intuitionen sind. Im Sinne dieser Argumentation wird die Experimentelle Analyse als *Verbesserung* der OLP dargestellt.<sup>11</sup>

Die Kritik an der OLP vonseiten des Experimentellen Restriktionismus geht noch einen Schritt weiter: Nicht nur können wir nicht aus dem Lehnstuhl beurteilen, welches die Intuitionen sind, die eine Mehrheit der Bevölkerung besitzt, sondern Studien zeigen sogar, dass es zwischen den Intuitionen verschiedener Personen und Gruppen gravierende Unterschiede gibt. So werden Gettier-Fälle zum Beispiel von einer Mehrheit ostasiatischer Probandinnen und Probanden als Fälle von Wissen beurteilt, während Westlerinnen und Westler überwiegend der Auffassung sind, dass die Akteure in Gettier-Fällen nicht über Wissen verfügen.<sup>12</sup> Da nichts dafür spricht, dass die westlichen den

8 Vgl. Alexander/Weinberg 2007, S. 57, Weinberg/Nichols/Stich 2008 [2001], S. 18.

9 Vgl. Alexander/Weinberg 2007, S. 57f.

10 Vgl. Alexander/Weinberg 2007, S. 57, 60. Als alternative Auffassung besprechen Alexander und Weinberg die Idee, mit »wir« seien alle professionellen Philosophinnen und Philosophen gemeint. Ein entsprechender »Elitismus« lässt sich aber, so Alexander und Weinberg, nicht stichhaltig begründen. Vgl. Alexander/Weinberg 2007, S. 58–60.

11 Vgl. Alexander/Weinberg 2007, S. 61, Prinz 2008, S. 193f., Metzinger/Windt 2014, S. 305.

12 Vgl. Weinberg/Nichols/Stich 2008 [2001], S. 29f.

ostasiatischen Intuitionen überlegen sind (oder umgekehrt),<sup>13</sup> und es nicht vernünftig wäre, anzunehmen, dass immer das richtig ist, was die Mehrheit der gesamten Menschheit sagt,<sup>14</sup> sollten wir insgesamt die Idee aufgeben, dass uns Intuitionen Aufschluss über philosophische Wahrheiten geben können.<sup>15</sup>

Die Kritik an der OLP vonseiten der Experimentellen Philosophie läuft also auf die Behauptungen hinaus,

- (E<sub>1</sub>) dass wir von unseren Lehnstuhl-Intuitionen nicht auf die Intuitionen der restlichen Bevölkerung schließen können resp.
- (E<sub>2</sub>) dass Intuitionen prinzipiell nicht als philosophische Evidenz geeignet sind.

Was Intuitionen sind, wird in den Texten von Vertreterinnen und Vertretern der Experimentellen Philosophie unterschiedlich bestimmt, meistens aber ungefähr als starke Neigung dazu, ein bestimmtes Urteil für wahr zu halten, die nicht auf einer (bewussten) Herleitung dieses Urteils aus anderen Urteilen beruht.<sup>16</sup> So definiert, sind Intuitionen aber nichts, worauf in Argumenten einer adäquat aufgefassten OLP Bezug genommen wird. Vertreterinnen und Vertreter der OLP berufen sich nicht auf Intuitionen, sondern auf ihr *Sprachgefühl* bzw. ihre *Sprachkompetenz*. In Beurteilungen von Gedankenexperimenten der OLP finden wir für gewöhnlich keine Aussagen der Art »*Wir haben die Intuition*, dass der betreffende Akteur über Wissen verfügt«, sondern eher Aussagen wie »*Wir würden sagen*, dass der Akteur über Wissen verfügt«. Was wir sagen oder nicht sagen würden, gibt uns darüber Aufschluss, welches die Bedingungen für das Vorliegen von Wissen sind bzw. darüber, was Wissen ist.

Auf eine auf diese Weise verstandene OLP sind jedoch die obigen Argumente der Experimentellen Philosophie problemlos übertragbar:

- (E<sub>1</sub>\*) Wir können daraus, wie wir selbst ein Wort verwenden, nicht darauf schließen, wie andere Sprecherinnen und Sprecher es verwenden, und müssen, um zu Aussagen der Art »*Wir würden sagen*, dass das ein Fall von Wissen ist« berechtigt zu sein, empirische Studien durchführen.
- (E<sub>2</sub>\*) Wie sich herausgestellt hat, verwenden verschiedene Personen beispielsweise das Wort »wissen« (oder seine Entsprechungen in anderen Sprachen) unterschiedlich, und es gibt keinen Grund zur Annahme, dass unsere Weise, das Wort zu verwenden, eine größere Aussagekraft in Bezug darauf hat, was Wissen tatsächlich ist, als die anderen

13 Vgl. Knobe/Nichols 2008, S. 11, Nadelhoffer/Nahmias 2007, S. 128.

14 Vgl. Knobe/Nichols 2008, S. 6.

15 Vgl. Alexander/Weinberg 2007, S. 66f., Weinberg/Nichols/Stich 2008 [2001], S. 21-23, 40, Mallon/Machery/Nichols/Stich 2009, S. 35f.

16 Vgl. z. B. Grundmann/Horvath/Kipper 2014, S. 11, Fußnote 3, Sinnott-Armstrong 2008, S. 209, Brendel 2014, S. 190.

Verwendungsweisen. Tatsachen in Bezug darauf, was wir sagen würden, sind also nicht als philosophische Evidenz geeignet.

## 2 Begriffliche und empirische Fragen

Vertreterinnen und Vertreter der Experimentellen Philosophie würden allerdings gegen eine OLP, die sich nicht auf Intuitionen abstützt, sondern darauf, was wir sagen würden, nicht nur die Einwände (E1\*) oder (E2\*) vorbringen, sondern scheinen in der Regel auch nicht anzunehmen, dass die Befragungen, die sie durchführen, nur das *Sprachgefühl* der Probandinnen und Probanden prüfen bzw. dass es in den Gedankenexperimenten, die sie verwenden, nur darum geht, wie wir bestimmte sprachliche Ausdrücke gebrauchen. Betrachten wir einige Beispiele für Fragen, mit denen die Teilnehmerinnen und Teilnehmer von Studien der Experimentellen Philosophie konfrontiert wurden:

- (i) Ist es moralisch zulässig oder sogar geboten, einen dicken Mann von einer Brücke zu stoßen, um einen Zug zu stoppen, der andernfalls fünf Personen überrollen würde?<sup>17</sup>
- (ii) Bill lebt in einer Welt, in welcher alles, was passiert, – auch menschliche Handlungen – komplett kausal determiniert ist durch die Dinge, die zuvor passieren. Eines Tages tötet Bill seine Frau und seine Kinder, um mit seiner Sekretärin zusammen sein zu können. Ist er für diese Handlung moralisch verantwortlich?<sup>18</sup>
- (iii) Pat zeigt im Zoo auf ein Zebra und sagt: »Das ist ein Zebra.« Er befindet sich allerdings so weit von dem Tier entfernt, dass er ein Zebra nicht von einem als Zebra getarnten Maultier unterscheiden könnte. *Weiß* Pat, dass das Tier, das er sieht, ein Zebra ist?<sup>19</sup>
- (iv) Um ein Würfelspiel zu gewinnen, muss Milt mit zwei Würfeln beim ersten Versuch eine Eins würfeln. Da es ihm wichtig ist zu gewinnen, will Milt unbedingt zwei Einsen würfeln. Seine Chancen stehen 1 zu 36. Tatsächlich würfelt Milt beim ersten Versuch mit beiden Würfeln eine Eins und gewinnt das Spiel. Hat Milt *absichtlich* zwei Einsen gewürfelt?<sup>20</sup>

17 Das Beispiel stammt aus Jarvis Thomson 1976, S. 207f. Experimentelle Studien zu Trolley-Fällen wurden beispielsweise von Zamzow und Nichols (2009) durchgeführt.

18 Vgl. Nichols/Knobe 2007, S. 669f.

19 Vgl. Weinberg/Nichols/Stich 2008 [2001], S. 33. Das Beispiel stammt aus Dretske 1970, S. 1015f.

20 Vgl. Cushman/Mele 2008, S. 186.

- (v) John weiß über Gödel nur, dass er den so genannten »Unvollständigkeitssatz« bewiesen hat. Nehmen wir an, dieser Satz wäre eigentlich nicht von einem Mann namens »Gödel«, sondern von einem Mann namens »Schmidt« bewiesen worden, dessen Manuskript ein Mann namens »Gödel« gestohlen und publiziert hätte. Würde John, wenn er den Namen »Gödel« verwendet, dann über die Person sprechen, die den Unvollständigkeitssatz bewiesen hat, oder über die Person, die das Manuskript gestohlen und unter seinem eigenen Namen publiziert hat?<sup>21</sup>

Mit dem Fall (i) werde ich mich in der vorliegenden Abhandlung nicht näher befassen. Ich gehe davon aus, dass es sich bei der in (i) gestellten Frage nicht um eine begriffliche Frage handelt und dass also eine Klärung der in (i) verwendeten Begriffe und namentlich eine Klärung des Begriffs der moralischen Zulässigkeit oder des moralischen Gebotenseins nicht dafür hinreichend wäre, sie zu beantworten.

Demgegenüber bin ich der Auffassung, dass es sich bei den Fällen (ii) bis (v) um begriffliche Probleme handelt. Dies ist bei (v) relativ offensichtlich, da darin augenscheinlich zur Debatte steht, wie bestimmte sprachliche Ausdrücke, nämlich Eigennamen funktionieren.

Dafür, dass auch die in (ii) bis (iv) gestellten Fragen durch eine Klärung unserer Begriffe zu beantworten sind, möchte ich nachfolgend nicht argumentieren; ich möchte lediglich darlegen, wie ich diese Fragen verstehe.

Die Frage in (ii), ebenso wie die allgemeinere Frage, ob Akteure in deterministischen Szenarien für ihre Handlungen moralisch verantwortlich sein können, ist eine Frage nach der begrifflichen Konsistenz zweier Beschreibungen.<sup>22</sup> Es geht darum, ob die Beschreibung einer Welt *w*, als deterministisch *gleichzeitig wahr sein kann* wie die Behauptung, ein Akteur sei für eine Handlung in *w*, moralisch verantwortlich. Sie ist in dieser Hinsicht vergleichbar mit der Frage, ob der Satz »a ist die Schwester des Großvaters von b« gleichzeitig wahr sein kann wie »b ist die Nichte des Sohnes von a«. Mit dieser Frage konfrontiert, würden wir nicht auf die Idee kommen, eine Umfrage zurate zu ziehen, und die mutmaßliche Tatsache, dass verschiedene Sprecherinnen und Sprecher die Frage unterschiedlich beantworten würden, legt auch nicht nahe, dass es sich dabei um eine Meinungsfrage handelt oder dass es verschiedene Auffassungen der involvierten Verwandtschaftsbeziehungen gibt. Beide Fragen, sowohl diejenige zur Kompatibilität von Determinismus und moralischer Verantwortlichkeit als auch diejenige zu

<sup>21</sup> Vgl. Machery/Mallon/Nichols/Stich 2004, S. B6. Das Beispiel stammt aus Kripke 1980, S. 83f.

<sup>22</sup> Zumindest ist dies dann der Fall, wenn wir die Behauptung, jemand sei für eine Handlung moralisch verantwortlich, als wahrheitsfähig auffassen.

den Verwandtschaftsbeziehungen, sind auf der Grundlage begrifflicher Erwägungen zu beantworten – und beide Fragen können aus dem Lehnstuhl beantwortet werden; auf diesen Punkt werde ich weiter unten zurückkommen.<sup>23</sup>

Die Fragen in (iii) und (iv) sind Fragen nach der Verwendung von »wissen« und »absichtlich«. Demgegenüber sind die Fragen

(vi) »Weiß Klaus, dass wir heute zusammen essen gehen?« oder

(vii) »Hat Hannah den Pullover absichtlich in Größe XL gekauft?«,

geäußert in gewöhnlichen Situationen, keine Fragen nach der Verwendung dieser Wörter, sondern Fragen danach, was der Fall ist resp. war. Der Unterschied ist, dass wir im Falle von (iii) und (iv) über alle Aspekte der fraglichen Situationen informiert sind, die für die Beantwortung der Fragen relevant sind (oder zumindest wäre es ein Fehler in der Beschreibung eines Gedankenexperiments, wenn sie nicht über alle relevanten Aspekte des Szenarios Aufschluss geben würde<sup>24</sup>), und es nur noch darum geht, wie wir eine so geartetes Szenario beschreiben würden, während uns, wenn wir die Fragen (vi) und (vii) stellen, Informationen zu den entsprechenden Situationen fehlen und wir z. B. nicht wissen, ob jemand Klaus angerufen hat, um ihm Bescheid zu geben, oder ob Hannah aus irgendeinem Grund einen übergroßen Pulli benötigt hat.

Manche Vertreterinnen und Vertreter der Experimentellen Philosophie würden mir darin zustimmen, dass sie sich mit begrifflichen Fragen befassen. Häufig werden in der Literatur der Experimentellen Philosophie allerdings begriffliche Fragen oder Aussagen nicht als solche erkannt. Dies passiert am häufigsten bei Vertreterinnen und Vertretern der Empirischen Philosophie. So schreiben zum Beispiel Metzinger und Windt, dass die in Umfragen der Experimentellen Philosophie verwendeten Fragen (und zwar nicht nur die moralphilosophischen) auf die Abfrage von *Meinungen* gerichtet seien.<sup>25</sup> Sie selbst setzen sich unter anderem mit der Frage auseinander, ob eine bestimmte, primitive Form des Selbstbewusstseins »denkbar« wäre, und meinen:

23 Bestimmte Philosophinnen und Philosophen würden sagen, in (ii) werde eine Frage nicht zur begrifflichen, sondern zur *metaphysischen* Kompatibilität von Determinismus und moralischer Verantwortlichkeit gestellt. Ich werde hier nicht dafür argumentieren, dass diese Auffassung falsch ist. So oder so impliziert metaphysische Kompatibilität begriffliche Kompatibilität, deshalb sollten sich auch der Metaphysiker und die Metaphysikerin dafür interessieren, ob die oben genannten Beschreibungen von *w*, begrifflich konsistent sind oder nicht.

24 Dies gilt zumindest für relevante Aspekte, die nicht offensichtlich sind bzw. als allgemein bekannt vorausgesetzt werden können. Vgl. dazu den Abschnitt 4.3.2 des Kapitels 6 des vorliegenden Buchs.

25 Vgl. Metzinger/Windt 2014, S. 282. Darauf, wieso es in diesem Zusammenhang problematisch sein kann, von »Meinungen«, »Ansichten« und Ähnlichem zu sprechen, komme ich weiter unten zurück. Vgl. Fußnote 36.



Ob uns dies intuitiv plausibel erscheint, kann zur Klärung dieser Fragen nichts beitragen, sondern sagt uns lediglich etwas darüber, ob wir solche Erlebnisse mental simulieren können, also ob sie für uns in den Bereich der phänomenalen Möglichkeit fallen.<sup>26</sup>

Vermutlich würden Metzinger/Windt zustimmen, dass die Formulierung mit »denkbar« etwas unglücklich gewählt ist, wenn dafür argumentiert werden soll, dass die Frage nur mittels empirischer Studien beantwortet werden kann. Aber wenn wir die Frage umformulieren und »denkbar« durch »möglich« ersetzen – und mit »Es ist möglich, dass *p*« so etwas meinen wie: »Wir können *p* irgendwie *verursachen*« – dann ist es nach wie vor problematisch, zu behaupten, die Frage, ob diese primitive Form des Selbstbewusstseins möglich sei, sei gleichzeitig sowohl empirisch als auch philosophisch. Die Frage ist bei Metzinger/Windt der folgenden, allgemeineren Frage untergeordnet:

(viii) Was ist die einfachste Form von Selbstbewusstsein? Was ist beim Menschen die kleinste Menge an hinreichenden Bedingungen für die Entstehung des phänomenalen Selbst, also des Gefühls, ein Selbst zu sein?<sup>27</sup>

Diese Frage wird von ihnen wie folgt beantwortet:

Das Gefühl der »Meinigkeit« für einen räumlich situierten Körper als Ganzem – also das Erleben, einen Körper zu besitzen und sich mit diesem zu identifizieren – ist hinreichend für minimales, nichtbegriffliches Selbstbewusstsein, und dieses Gefühl kann selektiv auch in solchen Situationen experimentell manipuliert werden, in denen die Versuchsteilnehmer sich absolut passiv verhalten und sich dieser Manipulation bewusst sind. Demgegenüber ist Agentivität – im Sinne von motorischer Kontrolle, willentlicher Aufmerksamkeitslenkung oder auch kognitiver Selbstbezugnahme – keine notwendige Bedingung für die Entstehung von Selbstbewusstsein. Wenn diese Interpretation stimmt, dann hat diese Studie<sup>28</sup> einen Erkenntnisfortschritt für philosophische Theorien des Selbstbewusstseins ermöglicht.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Metzinger/Windt 2014, S. 309.

<sup>27</sup> Vgl. Metzinger/Windt 2014, S. 308.

<sup>28</sup> Die Rede ist von einer Studie, in welcher ein 3D-Bild von Testpersonen zwei Meter vor ihnen stehend eingeblendet wird. Die Testpersonen werden dann am Rücken gestreichelt und sehen gleichzeitig, wie ihr 3D-Bild am Rücken gestreichelt wird. Dies soll den Effekt haben, dass die Probandinnen und Probanden sich körperlich mit ihrem 3D-Bild identifizieren; verbindet man ihnen zum Beispiel die Augen, dreht und verschiebt sie im Raum und ihnen trägt ihnen auf, wieder zurück zu ihrem Ausgangspunkt zu gehen, so bewegen sie sich näher zu dem Punkt hin, an welchem zuvor ihr 3D-Bild eingeblendet war (vgl. Metzinger/Windt 2014, S. 310f.).

<sup>29</sup> Metzinger/Windt 2014, S. 311.

Das, was an dieser Darlegung philosophisch ist, nämlich die Idee, dass das Erleben, einen Körper zu besitzen und sich mit ihm zu identifizieren, hinreichend für Selbstbewusstsein ist, hängt nicht ab von empirischen Befunden. Der Wahrheitswert dieser Behauptung verändert sich nicht in Abhängigkeit davon, wie ein solches Erleben verursacht werden kann. Das Urteil, dass dieses Erleben auf bestimmte Weise erzeugt werden kann, ist demgegenüber rein empirisch, und hat keinen Einfluss auf die Beantwortung der Frage (viii), sofern diese als philosophische Frage aufgefasst wird (nämlich ungefähr im Sinne von: Welche Eigenschaften muss ein Wesen mindestens besitzen, damit wir ihm korrekterweise ein Selbstbewusstsein zuschreiben können?).

Der Behauptung von Metzinger und Windt, dass die oben genannte empirische Studie die philosophischen Theorien des Selbstbewusstseins weitergebracht hat, kann höchstens in dem Maße zugestimmt werden, in welchem die Studie *Anlass gegeben hat* zu einer bestimmten philosophischen Frage – nämlich: »Zählt das Erleben, einen Körper zu besitzen und sich mit ihm zu identifizieren, bereits als eine Form von Selbstbewusstsein?«. <sup>30</sup> Diese Frage selbst ist aber nicht empirisch. Umgekehrt macht der Umstand, dass eine bestimmte philosophische Überlegung Anlass zu einer empirischen Studie gibt, diese Studie dann auch nicht (teilweise) philosophisch. <sup>31</sup> Metzinger und Windt äußern sich zu diesem Punkt wie folgt:

Handelt es sich bei dieser Studie aber nicht einfach um eine gewöhnliche empirische Studie, der im Nachhinein eine philosophische Interpretation übergestülpt wurde? Nein, denn die *Fragestellung*, das epistemische Ziel, kam aus der Philosophie. Die Ausgangsfrage lautete: Ist es möglich, eine globalisierte »Ganzkörper-Variante« der Gummihand-Illusion (RHI; *rubber hand illusion*) zu erzeugen? Und falls ja, welche Konsequenzen hätte dies für Theorien des Selbstbewusstseins und für eine präzisere begriffliche Isolierung seiner Minimalbedingungen? <sup>32</sup>

Hier ist die empirische von der philosophischen Frage sogar explizit getrennt. Ob sich die Ganzkörper-RHI (z. B. auf die in Fußnote 28 beschriebene Weise) erzeugen lässt, ist eine rein empirische Frage. Welche Konsequenzen dies für die Philosophie des Geistes *hätte*, lässt sich, wie bereits an der Formulierung der Frage im Konjunktiv erkennbar ist, ganz unabhängig davon beantworten, ob die empirische Frage bejaht oder verneint wird: Die Frage ist nämlich: Wie

<sup>30</sup> Vgl. zur fruchtbaren Zusammenarbeit von Philosophinnen und empirischen Wissenschaftlern auch das, was Hans-Johann Glock in Glock 2013 und Glock 2017a unter dem Stichwort »Impure Conceptual Analysis« beschreibt.

<sup>31</sup> Das Gegenteil behaupten Metzinger/Windt (2014, S. 312).

<sup>32</sup> Metzinger/Windt 2014, S. 311f.

würden wir einen solchen Fall beschreiben? Würde er als ein Fall von Selbstbewusstsein zählen oder nicht? Und um diese Frage zu beantworten, müssen wir keine empirische Studie durchführen.

Aber der Fehler der Vermischung begrifflicher mit nicht-begrifflichen Fragen und Aussagen unterläuft auch Vertreterinnen und Vertretern des Experimentellen Restriktionismus und der Experimentellen Analyse. Weinberg, Nichols und Stich äußern sich in ihrem berühmten Artikel »Normativity and Epistemic Intuitions« zum Beispiel ausdrücklich skeptisch in Bezug auf die Idee, dass verschiedene Teilnehmerinnen und Teilnehmer an ihren Studien unterschiedliche Wissensbegriffe besitzen,<sup>33</sup> schlagen aber andererseits zur Erklärung der Diversität der erhobenen »Wissensintuitionen« vor, es gebe zwischen den Probandinnen und Probanden (unter anderem) Unterschiede darin,

- a) in welchem Ausmaß es ihnen zufolge für die Wahrheit von »S weiß, dass *p*« relevant ist, ob es Alternativen zu *p* gibt, die *S* nicht ausschließen kann, und
- b) von welchen Mindeststandards für das Vorliegen von Wissen sie ausgehen.<sup>34</sup>

Sie verkennen dabei, dass sowohl (a) als auch (b) Faktoren sind, die für den Wissensbegriff konstitutiv sind. Zwei Personen können nicht einen Wissensbegriff teilen, aber unterschiedliche Mindeststandards für das Vorliegen von Wissen haben.<sup>35</sup> Denn unter welchen Bedingungen jemand Wissen zuzuschreiben bereit ist, ist mitentscheidend dafür, welches sein Begriff von Wissen ist.<sup>36</sup>

33 Vgl. Weinberg/Nichols/Stich 2008 [2001], S. 35f.

34 Beides Weinberg/Nichols/Stich 2008 [2001], S. 34.

35 Dieser Zusammenhang besteht nicht bei allen Begriffen im gleichen Umfang. Zwei Personen können vielleicht mit »gerecht« dasselbe meinen, ohne dieselben Anforderungen an das Vorliegen von Gerechtigkeit zu stellen. Und bestimmte Philosophinnen und Philosophen behaupten sogar, dass es Begriffe gibt, deren Anwendungskriterien man kennen kann, ohne zu wissen, was sie bedeuten. So argumentiert zum Beispiel Hans-Johann Glock dafür, dass es möglich ist, die Bedingungen dafür zu kennen, dass ein Vertrag gültig ist, ohne zu wissen, was es bedeutet, dass ein Vertrag gültig ist. Vgl. Glock 2003, S. 117.

36 Interessanterweise kommt es auch in kritischen Auseinandersetzungen mit der Experimentellen Philosophie häufig zu Verwechslungen begrifflicher mit nicht-begrifflichen Aussagen (oder zumindest zu Formulierungen, die auf solche Verwechslungen hindeuten). So spricht Ralf Stoecker zum Beispiel von der *Ansicht*, dass man nur dasjenige absichtlich mache, was man beabsichtige (vgl. Stoecker 2014, S. 271; in der englischsprachigen Handlungstheorie wird diese Auffassung als »Simple View« bezeichnet. Vgl. Cushman/Mele 2008, S. 171), und Joseph Shieber schreibt: »the claim that *no object has a surface that is red and green all over at the same time* [...] is believed due to its intuitive plausibility« (Shieber 2010, S. 551, Kursivierung von J. S.). Triviale begriffliche Wahrheiten

Ein weiterer Hinweis darauf, dass in den Abhandlungen von Vertreterinnen und Vertretern der Experimentellen Philosophie allenthalben übersehen wird, dass man es (wenigstens in der theoretischen Philosophie) im Wesentlichen mit begrifflichen Fragen zu tun hat, ist die verbreitete Rede von *Alltagstheorien* (*folk theories*). Dass Pat im Beispiel (iii) weiß, dass er ein Zebra sieht, und Milt in (iv) nicht absichtlich zwei Einsen würfelt (S. 259), ist weder Teil noch Konsequenz einer *Theorie*, sondern ergibt sich (sofern es stimmt) aus der Bedeutung der involvierten Ausdrücke. Die Idee, dass wir über Wissen, Intentionalität, moralische Verantwortlichkeit, freien Willen usw. Theorien oder Alltagstheorien haben, ist aber natürlich nicht charakteristisch für die Experimentelle Philosophie, sondern findet sich fast überall in der zeitgenössischen analytischen Philosophie.<sup>37</sup>

### 3 Können wir aus dem Lehnstuhl beurteilen, welche Verwendungen sprachlicher Ausdrücke korrekt sind?

#### 3.1 Die Bedeutung von »Wir würden sagen, dass ...«

Wenden wir uns nun dem Einwand (Ei\*) zu. Dieser lautete: Wir können daraus, wie wir selbst ein Wort verwenden, nicht darauf schließen, wie andere Sprecherinnen und Sprecher es verwenden, und müssen, um zu Aussagen der Art »Wir würden sagen, dass das ein Fall von Wissen ist« berechtigt zu sein, empirische Studien durchführen.

Dieser Einwand beruht auf einem falschen Verständnis davon, was *Ordinary Language*-Philosophinnen und -Philosophen mit Aussagen vom Typ »Wir

---

wie die soeben erwähnte Aussage über Oberflächen, die ganz und gar rot oder ganz und gar grün sind, lassen keinen Raum für unterschiedliche *Ansichten* oder Grade der *Plausibilität*. Ich kann beispielsweise nicht der *Ansicht* sein, dass Junggesellen unverheiratet sind, da die Negation dieses Satzes, »einige Junggesellen sind verheiratet«, Unsinn ist. Und aus dem gleichen Grund ist es auch falsch, zu behaupten, es sei *plausibel*, dass Junggesellen unverheiratet sind. Anders verhält es sich mit den im vorliegenden Buch bereits mehrfach erwähnten *synoptischen* begrifflichen Wahrheiten. Synoptische begriffliche Wahrheiten sind nicht unmittelbar einsichtig, und deshalb können verschiedene Philosophinnen und Philosophen unterschiedliche Urteile in Bezug darauf fällen, ob sie wahr sind oder nicht. Ich wäre allerdings vorsichtig damit, in einem solchen Fall von verschiedenen *Ansichten* bzw. *Meinungen* zu sprechen: Wir haben es schließlich nicht mit dem zu tun, was wir als »Meinungsfragen« bezeichnen würden, und sobald die Zusammenhänge zwischen den relevanten Begriffen überblickt werden, lässt sich nicht mehr bestreiten, dass die betreffenden Sätze wahr sind: Eine der beiden »Meinungen« erweist sich also bei genauerer Betrachtung als inkonsistent.

37 Vgl. dazu auch das Kapitel 2 des vorliegenden Buchs.

würden sagen, dass ...« meinen. Dass wir zum Beispiel nicht sagen würden, dass der Fall (iv) auf S. 259 ein Beispiel für absichtliches Handeln ist, ist keine Hypothese über das Verhalten einer Mehrheit der Sprachgemeinschaft, der die Sprecherin oder der Sprecher angehört, oder gar einer Mehrheit der Weltbevölkerung. »Wir würden sagen, dass der Fall (iv) kein Fall von absichtlichem Handeln ist« ist – entgegen dem, was man angesichts der Form des Satzes vermuten könnte – (1) nicht als hypothetisch aufzufassen und (2) eher normativ als deskriptiv zu verstehen.

Zu (1): Die Idee ist nicht: *Würde* ein solcher Fall eintreten bzw. *befände* ich mich in einer derartigen Situation, *dann* würde ich sagen, dass es kein Fall von Absichtlichkeit sei. Sondern ich wende das fragliche Prädikat auf das Beispiel an, das mir als Gedankenexperiment gegeben ist, und sage *hier und jetzt*: Es ist *kein* Fall von absichtlichem Handeln. Wir könnten also ebenso gut schreiben: »Wir *sagen* nicht, dass das Beispiel (iv) ein Fall von absichtlichem Handeln ist.« Entsprechend kann eine Aussage der Art »Ich würde sagen, dass ...«, verstanden im hier relevanten Sinn, auch nicht widerlegt werden dadurch, dass ich zu einem späteren Zeitpunkt in einer Situation, die so geartet ist wie das Gedankenexperiment, behaupte, es *sei* ein Fall von absichtlichem Handeln. Sollte sich meine spontane Reaktion in der betreffenden Situation unterscheiden von meinem Lehnstuhl-Urteil, dann ist zwar die Rückfrage angebracht: »Was denn nun? Ist es ein Fall von absichtlichem Handeln oder nicht?«, aber der Reaktion in der realen Situation kommt keine Priorität zu gegenüber der Beurteilung aus dem Lehnstuhl bei der Beantwortung der Frage, was ich sagen würde.<sup>38</sup>

Zu (2): Wenn ich den Satz äußere: »Wir würden sagen, dass der Fall (iv) kein Fall von absichtlichem Handeln ist«, dann bringe ich damit eine sprachliche Regel zum Ausdruck. Was ich meine, wenn ich den obigen Satz äußere, ist: Es wäre *nicht korrekt*, über jemanden, der sich in der Situation von Milt befindet, zu sagen, er habe absichtlich zwei Einsen gewürfelt. Und auch wenn wir dieses Urteil nicht wie im Kapitel 2 vorgeschlagen als *Bekanntnis* auffassen, sondern als Behauptung über die tatsächlich geltenden Regeln unserer geteilten Sprache, können wir nicht per Mehrheitsentscheid feststellen, ob es wahr ist oder nicht. Es ist möglich, dass eine Mehrheit der Sprecherinnen und Sprecher einer

38 Vgl. zu Abweichungen zwischen den Regeln für die Verwendung eines Wortes, die ein Sprecher »im Lehnstuhl« formuliert, und seiner tatsächlichen Verwendung dieses Wortes auch Kapitel 2, Abschnitt 3 des vorliegenden Buchs sowie Waismann 1976, S. 219. Welche Regel zum Gebrauch eines Wortes ein Sprecher tatsächlich befolgt, können wir Waismann zufolge am ehesten herausfinden, indem wir ihn auf die Abweichung aufmerksam machen und ihn fragen, welche Variante er als korrekt erachtet.

Sprache einen bestimmten sprachlichen Ausdruck falsch verwendet.<sup>39</sup> Ein Beispiel hierfür ist das Verb »sich wundern«. In meinem Umfeld verwenden immer mehr Leute dieses Verb im Sinne von »sich fragen«, entsprechend dem englischen »to wonder«. Sie äußern solche Sätze wie: »Ich wundere mich, ob mein Bruder heute Abend auch kommt.« Natürlich ist es gut möglich, dass diese Gebrauchsweise sich früher oder später durchsetzt und korrekt sein wird. Aber noch ist sie falsch, und das ändert sich auch nicht in dem Moment, in welchem mehr als 50 Prozent unserer Sprachgemeinschaft das Verb so verwenden. Ausschlaggebend dafür, dass es nach wie vor falsch ist, ist unter anderem der Umstand, dass Leute sich in dieser Verwendung üblicherweise korrigieren lassen. Weist man sie darauf hin, dass »sich wundern« eigentlich »erstaunt sein« bedeutet und dass sie es vermutlich wegen des englischen »to wonder« im Sinne von »sich fragen« verwenden, dann stimmen sie der Kritik zu.

Angesichts dessen, dass im »sich wundern«-Fall die oben erwähnte, falsche Gebrauchsweise um sich greift, wäre es allerdings natürlich irreführend, die Regel mit den Worten »Wir würden nicht so etwas sagen wie: ›Ich wundere mich, ob mein Bruder heute Abend auch kommt‹« zu formulieren. Dies ist der Grund, weshalb ich weiter oben geschrieben habe, Äußerungen der Form »Wir würden sagen ...« seien *eher* normativ als deskriptiv, und nicht einfach, sie seien normativ: Wir verwenden diese Formulierung nur in Fällen, in welchen wir annehmen, dass die beschriebene Verwendung auch nach wie vor die geläufige Verwendung ist. Für die philosophische Argumentation relevant ist allerdings nur die normative Komponente, deshalb sehe ich nachfolgend von dieser Komplikation ab.

### 3.2 *Die Kompetenz zur Verwendung alltäglicher Ausdrücke*

Auch wenn »Wir würden nicht sagen, dass Milt im Beispiel (iv) absichtlich gehandelt hat« im Wesentlichen dasselbe bedeutet wie »Es wäre nicht korrekt, zu sagen, dass Milt im Beispiel (iv) absichtlich gehandelt hat«, stellt sich die Frage, wieso uns derartige Erkenntnisse aus dem Lehnstuhl zugänglich sein sollten. Im Zusammenhang mit dem »sich wundern«-Fall habe ich bereits geschrieben, dass dafür, welche sprachlichen Regeln gelten, u. a. ausschlaggebend ist, bei welcher Sorte von Verwendungen dieses Ausdrucks sich Sprecherinnen und Sprecher Korrekturen gefallen lassen. Allgemein spielen dafür, welche Gebrauchsweise eines Prädikats »ist F« richtig ist, diverse Aspekte eine Rolle:

- in welchen Situationen »ist F« und »ist nicht F« verwendet werden,
- wie dafür argumentiert wird, dass etwas F (oder nicht-F) ist bzw. wie entsprechende Behauptungen begründet werden,

39 Vgl. dazu auch Sandis 2010, S. 182, 185f.

- wie die Bedeutung von »ist F« Kindern oder Sprecherinnen und Sprechern anderer Sprachen erklärt wird und,
- wie oben erwähnt, welche Verwendungen des Prädikats korrigiert werden und wie auf Korrekturen reagiert wird.

Jesse J. Prinz macht im Zusammenhang mit der Idee, dass unsere gängige Sprachpraxis bestimmt, welches unsere Begriffe sind, darauf aufmerksam, dass dies bedeuten würde, dass »introspektive Methoden« (und damit meint Prinz Lehnstuhl-Methoden im Allgemeinen) nicht dazu geeignet seien, sie zu erforschen. Wenn die von mir aufgezählten Parameter dafür ausschlaggebend sind, welches die geltenden Regeln zum Gebrauch sprachlicher Ausdrücke sind, dann müssen wir Prinz' Ansicht nach empirische Studien durchführen, in welchen beobachtet und dokumentiert wird, in welchen Situationen und auf welche Weise Sprecherinnen und Sprecher die Ausdrücke ihrer Sprache verwenden, ihre Äußerungen begründen, die Bedeutung der Ausdrücke erklären und so weiter.<sup>40</sup>

Urteile darüber, welche Regeln zur Verwendung sprachlicher Ausdrücke in Kraft sind, sind *a posteriori*; sie können nur empirisch gerechtfertigt werden. Wie die Wörter meiner Muttersprache verwendet werden, habe ich »durch Erfahrung« gelernt, es wurde mir von meinen Eltern und anderen Personen in meinem Umfeld beigebracht, aber dies hindert mich – besonders im Falle derjenigen Sorte von Wörtern, die in der Philosophie üblicherweise zur Diskussion stehen – nicht daran, *heute*, auf der Grundlage dieses empirisch erworbenen Wissens, im Lehnstuhl zu beurteilen, welche Gebrauchsweisen richtig oder falsch sind. »Absichtlich«, »wissen«, »geistig«, »freiwillig«, »sehen«, »Überzeugung«, »Eigenschaft«, »Bedeutung«, »wahr«, »begründen«, »Ursache«, »Person«, »versuchen«, »Wunsch« und »Handlung« werden im Alltag beispielsweise so häufig gebraucht, dass es keinen Zweifel daran gibt, dass ich sie richtig verwende.

Oswald Hanfling bezeichnet unsere Kenntnis der Regeln zur Verwendung solcher Ausdrücke als »*participatory knowledge*«<sup>41</sup>, durch »Mitmachen« erworbenes Wissen, bei dem wir und andere Leute um uns herum es schon längst gemerkt hätten, wenn wir nicht darüber verfügen würden. Dieses Wissen ist nicht *propositional*, wir können die Regeln, die wir befolgen, zumeist nicht vollständig formulieren. Wir verfügen aber über die *Kompetenz* (das *Know-how*) zum Verwenden von »absichtlich«, »wissen« und so weiter, und es ist für uns in der Regel ein Kinderspiel, zu beurteilen, wie solche Wörter in einer beschriebenen Situation zu verwenden wären, oder zu begründen, weshalb wir in

40 Vgl. Prinz 2008, S. 193f.

41 Hanfling 2000, S. 54.

einem einzelnen Fall behauptet haben, dass *S* weiß, dass *p*, oder dass *S* absichtlich ge- $\phi$ -t hat. Diese Behauptung sollte allerdings, wie in den nachfolgenden Abschnitten dargelegt wird, in verschiedenen Hinsichten qualifiziert werden.

### 3.3 Die Möglichkeit von Fehlern

Es ist nicht so, dass *Ordinary Language*-Philosophinnen und -Philosophen bei ihrer Beschreibung davon, wie wir einen sprachlichen Ausdruck verwenden, keine Fehler unterlaufen können. Berüchtigt ist zum Beispiel Gilbert Ryles Behauptung, dass wir das Wort »freiwillig« (*voluntary*) fast ausschließlich auf Handlungen anwenden, die nicht (hätten) begangen werden soll(t)en.<sup>42</sup> Dies ist nicht der Fall, wir sagen zum Beispiel auch, dass sich jemand freiwillig für das Amt des Klassensprechers gemeldet hat, und es lassen sich beliebig viele ähnliche Fälle freiwilliger, aber nicht kritikwürdiger Handlungen konstruieren. Zu diesem Fehler von Ryle ist allerdings dreierlei zu bemerken:

#### Bemerkung 1: Anwendung vs. Regel

Ryle hat sich nicht einen Einzelfall vorgenommen und in Bezug auf diesen spezifischen Fall falsch beurteilt, wie er oder eine Gruppe von Sprecherinnen und Sprechern das Wort »freiwillig« darauf anwenden würde, sondern er hat eine *Regel* zur Verwendung von »freiwillig« formuliert, die nicht dem tatsächlichen Sprachgebrauch entspricht. Der Fehler passierte also nicht auf der Ebene der Beschreibung einer spezifischen Verwendungssituation oder im Kontext der Beurteilung eines konkreten Gedankenexperiments, wie es in der Experimentellen Philosophie angewendet wird.

#### Bemerkung 2: Bereinigung von Fehlern aus dem Lehnstuhl

Der Grund dafür, dass Ryle dieser Irrtum unterlaufen ist, dürfte gewesen sein, dass er bestimmte Fälle, wie etwa denjenigen des Klassensprechers, übersehen hat. Hätte er an den Klassensprecher- oder einen vergleichbaren Fall gedacht, hätte er vermutlich nicht behauptet, dass wir das Wort »freiwillig« nur auf unangebrachte Handlungen anwenden. Deshalb hätte ihm auch die Methode der Experimentellen Philosophie nicht weiterhelfen können: Mit einem Fall, den er selbst nicht im Auge hat, könnte Ryle auch keine Probandinnen und Probanden in einem Experiment konfrontieren.<sup>43</sup> Und hätte er den Fall im Auge

42 Vgl. Ryle 1963, S. 67. Vgl. für eine Besprechung dieses Beispiels auch Hanfling 2000, S. 56ff.

43 In dieser Hinsicht ist die *Korpusanalyse* der Experimentellen Philosophie überlegen. Hätte Ryle eine ganze Reihe tatsächlicher Verwendungen von »freiwillig« aus verschiedenen Äußerungskontexten durchgeschaut, hätte ihn dies vermutlich davor bewahrt, den oben erwähnten Fehler zu begehen. Welche der konsultierten Verwendungen



gehabt, ist meines Erachtens, wie bereits erwähnt, anzunehmen, dass er ihn dann selbst als einen Fall von Freiwilligkeit klassifiziert hätte. Er hätte also auch dann keine Umfrage benötigt.<sup>44</sup>

### Bemerkung 3: Konsequenzen idiosynkratischer Verwendungen

Nehmen wir an, ich liege mit meiner obigen Einschätzung falsch und Ryle ist tatsächlich der einzige Sprecher, der das Wort »freiwillig« *nicht* auf den Klassensprecher-Fall und andere Fälle von Handlungen anwendet, gegen deren Ausführung nichts einzuwenden ist, und er würde daher dem Folgenden zustimmen:

(ix) Wir würden nicht sagen, dass der Klassensprecher-Fall ein Fall einer freiwilligen Handlung ist.

Damit würde er falsch liegen. Hier kommt allerdings ein weiterer wichtiger Punkt ins Spiel: Wenn (ix) Ryles reflektiertem Urteil entspricht, dann ist es *ipso facto* wahr, dass *er selbst* es als korrekt erachtet, das Wort »freiwillig« wie in (ix) angegeben zu verwenden. Und solche Aussagen geben uns Aufschluss über die Regeln, die Ryle bei der Verwendung von »freiwillig« befolgt und damit über *seinen* Begriff der Freiwilligkeit. Und deshalb ist (ix) auch nicht philosophisch wertlos.

Gehen wir davon aus, Ryle äußert den Satz (ix) im Zusammenhang mit einem philosophischen Problem, das sich im Zusammenhang mit dem Begriff der Freiwilligkeit ergibt – zum Beispiel der Frage, ob es überhaupt möglich ist, aus freiem Willen zu handeln. Der hier vertretenen Auffassung zufolge können wir diese Frage auf der Grundlage einer Betrachtung davon beantworten, wie das Wort »freiwillig« für gewöhnlich verwendet wird. Es gibt nun zwei Optionen: *Entweder* es spielt für die Beantwortung der Frage nach der Möglichkeit freiwilliger Handlungen keine Rolle, ob dem Satz (ix) zugestimmt wird. In diesem Fall ist Ryles Lösung des Problems auch für eine Person hilfreich, die dem Satz (ix) nicht zustimmt.<sup>45</sup> *Oder* es ist für das philosophische Problem, mit dem Ryle sich befasst, relevant, dass er dem Satz (ix) zustimmt. *Dann* kann ihm seine Erwägung immerhin helfen, seine eigene Verwirrung aufzulösen. Und noch wichtiger: Eine Abhandlung von einer anderen Person, die nicht denselben Begriff der Freiwilligkeit besitzt wie Ryle (und dem Satz (ix) nicht zustimmt), wäre dann *nicht* dafür geeignet, Ryles Problem zu lösen.

---

aus einem Textkorpus er als korrekt erachtet und für seine Regelformulierung berücksichtigt hätte, hätte aber auch dann in seinem eigenem Ermessen gelegen.

44 Vgl. dazu auch Sandis 2010, S. 187.

45 Vgl. dazu auch Fußnote 59.

Dies bedeutet natürlich nicht, dass philosophische Probleme im Wesentlichen *persönliche* Probleme sind (eine Auffassung, die Hanfling Paul Grice zuschreibt<sup>46</sup>) oder dass wir uns in der Philosophie eigentlich immer nur darauf berufen, was wir selbst sagen (die Auffassung, die Alexander und Weinberg als »Intuitions-Solipsismus« bezeichnen<sup>47</sup>). Denn dass ein Philosoph ein häufig gebrauchtes Wort anders verwendet als andere Leute, mit denen er sich täglich austauscht, dürfte ein absoluter Ausnahmefall sein. Und wenn er weiß, dass seine Verwendung von der gewöhnlichen Verwendung abweicht, würde er seine Überlegungen zu seinem »persönlichen« Begriff sicherlich auch nicht publizieren. Dies aber nicht aus dem Grund, den Alexander und Weinberg gegen den Intuitions-Solipsismus anführen:

[I]f the appeal to intuitions is to make sense as part of an argumentative practice, then the evidentiary status of intuitions needs some foundation. In general, this foundation would have to arise either from the intuition's being shared with one's interlocutors, or from one's having some recognizable privileged authority with regard to the intuition in question. Neither type of foundation can be determined from a solipsistic perspective. Any argument that relied solely on the intuitions of the author of that argument would not have sufficient evidential strength and would have little hope of convincing anyone.<sup>48</sup>

Das Problem ist nicht, dass meine Argumente desto weniger *Überzeugungskraft* besitzen, je weniger andere Leute die für ein philosophisches Problem relevanten Ausdrücke so verwenden wie ich. Ich führe meine Art und Weise, ein Wort zu verwenden, nämlich nicht als *Argument* für eine philosophische These an (z. B. dafür, dass es möglich ist, aus freiem Willen zu handeln). Sondern meine Art und Weise, das Wort »freiwillig« zu verwenden, legt fest, was meine philosophische Frage *bedeutet* bzw. worin mein philosophisches Problem *besteht*, und philosophische Fragen und Probleme sollten natürlich unter Berücksichtigung ihrer Bedeutung beziehungsweise ihres Gehalts beantwortet resp. gelöst werden. Andere Leute teilen aber meine philosophischen Probleme nur in dem Maße, in dem sie meine Begriffe teilen, und deshalb ist beispielsweise die Beantwortung meiner Frage, ob es freiwillige Handlungen gibt, für sie auch nur in dem Maße aufschlussreich, in welchem sie mit »freiwillig« dasselbe meinen wie ich.

Ich habe weiter oben geschrieben, dass es nur sehr selten vorkommt, dass eine Person einen häufig verwendeten Ausdruck anders gebraucht als die Leute um sie herum. Deshalb ist meine Behauptung, dass beispielsweise

46 Vgl. Hanfling 2000, S. 59.

47 Vgl. Alexander/Weinberg 2007, S. 57.

48 Alexander/Weinberg 2007, S. 57f.

Ryles Ausführungen zur Freiwilligkeit auch dann nicht philosophisch wertlos wären, wenn er dem Satz (ix) zustimmen würde, nicht von großer praktischer Relevanz. Was ich über die Begriffe von Einzelpersonen gesagt habe, gilt aber erst recht für die Begriffe von *Gruppen* von Personen. Sollte es also der Fall sein, dass das Wort »freiwillig« in der Schweiz anders verwendet wird als in Deutschland oder Österreich oder von 50% der deutschsprachigen Bevölkerung anders als von den anderen 50%, dann tut dies dem Wert – und vor allem dem Wahrheitsgehalt – einer philosophischen Abhandlung keinen Abbruch.<sup>49</sup> Es sollte deshalb auch nicht angenommen werden, dass sich »Wir« in »Wir würden nicht sagen, dass Milt im Beispiel (iv) auf S. 259 absichtlich zwei Einsen gewürfelt hat« auf alle Sprecherinnen und Sprecher des Deutschen bezieht. Was mit diesem Satz gemeint ist, ist, dass es wenigstens *einer* Regel zur Verwendung von »absichtlich« entspricht, zu sagen, dass Milt nicht absichtlich zwei Einsen gewürfelt hat, und dass diese nicht nur von mir, sondern von einer ganzen Gruppe von Personen befolgt wird.<sup>50</sup>

### 3.4 Schwierige Fälle

Kommen wir nun zurück zur obigen Behauptung, wir könnten aus dem Lehnstuhl beurteilen, ob ein beschriebener Fall unter ein Prädikat wie »verfügt über Wissen« oder »hat absichtlich gehandelt« falle oder nicht.

Tatsächlich gibt es unter den Gedankenexperimenten, die Philosophinnen und Philosophen konstruiert haben, Fälle, in welchen es nicht einfach ist, zu entscheiden, ob sie Beispiele für Wissen, Absichtlichkeit usw. sind oder nicht. Ein Beispiel dafür ist das berühmte Gedankenexperiment von Joshua Knobe betreffend die Nebeneffekte unserer Handlungen:

The vice-president of a company went to the chairman of the board and said, "We are thinking of starting a new program. It will help us increase profits, but it will also harm the environment."

The chairman of the board answered, "I don't care at all about harming the environment. I just want to make as much profit as I can. Let's start the new program."

They started the new program. Sure enough, the environment was harmed.

Now ask yourself: Did the chairman of the board *intentionally* harm the environment?<sup>51</sup>

49 Vorausgesetzt, natürlich, dass die Abhandlung nicht explizit für sich beansprucht, *die* Regeln des Deutschen darzulegen.

50 Vgl. dazu auch Fußnote 75 des vorliegenden Kapitels.

51 Knobe 2006, S. 205f. Zu den betreffenden Befragungen gibt es von Knobe auch eine ältere Publikation, nämlich Knobe 2003.

Ich bin nicht sicher, ob ich sagen würde, dass der Vorstandsvorsitzende die Umwelt absichtlich geschädigt hat, oder nicht. Bedeutet dies, dass mir die Regeln zur Verwendung von »absichtlich« nicht ganz klar sind bzw. dass meine Kompetenz zur Verwendung dieses Wortes unzureichend ist? Dies ist eine Möglichkeit, obwohl es im Falle eines so geläufigen Wortes wie »absichtlich« und einer Muttersprachlerin erstaunlich wäre. Wahrscheinlicher ist, dass ich mich (a) in einem Zustand von vorübergehender Verwirrtheit befinde, beispielsweise weil ich in der letzten Zeit so viele handlungstheoretische Texte gelesen habe, dass ich aus den Augen verloren habe, wie ich »absichtlich« normalerweise verwende, oder (b) dass die etablierten Regeln zum Gebrauch von »absichtlich« gar nicht festlegen, ob der Vorstandsvorsitzende im obigen Beispiel die Natur absichtlich geschädigt hat oder nicht. So schreibt zum Beispiel Ralf Stoecker, es sei weder natürlich, zu sagen, der Vorstandsvorsitzende habe die Umweltschädigung *absichtlich* herbeigeführt, noch, er habe sie *unabsichtlich* herbeigeführt. Was wir stattdessen zum Beispiel sagen würden, sei, dass er sie *bewusst* oder *wissentlich* herbeigeführt habe oder dass er die Schädigung *in Kauf genommen* habe.<sup>52</sup>

Konfrontiert mit dem Beispiel von Knobe wäre es für mich sinnvoll, mich bei einigen anderen Personen zu erkundigen, wie sie den Fall beschreiben würden. Wenn sie alle auch unsicher sind, spricht dies für die oben erwähnte Option (b). Sagen sie jedoch alle ohne zu zögern, der Vorstandsvorsitzende habe die Umwelt absichtlich geschädigt,<sup>53</sup> dann wäre es für mich wichtig, wie sie ihre Behauptung begründen. Es ist denkbar, dass sie mir deutlich machen können, dass das Beispiel in relevanter Hinsicht gleich geartet ist wie bestimmte andere Fälle, in welchen es auch für mich offensichtlich ist, dass sie Fälle absichtlicher Handlungen sind. In diesem Fall würde mir klarwerden, dass die Option (a) eingetreten ist und ich mir einfach einen Moment lang nicht darüber im Klaren war, wie ich das Wort »absichtlich« verwende. Würden andere Leute einstimmig dafür plädieren, dass der Vorstandsvorsitzende absichtlich gehandelt hat, ohne mir dies begreiflich machen zu können, dann hätten wir es wohl mit einem Fall zu tun, in welchem es eine etablierte Regel gibt, die ich nicht kenne. Was ich mit dieser Erkenntnis anfangen sollte, ist allerdings nicht vollständig klar. Es wäre vielleicht vernünftig, das Wort »absichtlich« in Zukunft ebenfalls dieser Regel entsprechend zu verwenden, aber damit hätte ich nichts über die Absichtlichkeit von Nebeneffekten gelernt, was ich vorher

52 Vgl. Stoecker 2014, S. 264, 276, Fußnote 33.

53 Ich bespreche hier nur diese Reaktion, da dies offenbar die Antwort ist, die tatsächlich meistens gegeben wird. Vgl. die weiter unten im vorliegenden Abschnitt besprochenen Umfrage-Resultate.

noch nicht wusste (denn in welchem Verhältnis z. B. der Vorstandsvorsitzende zur Herbeiführung der Umweltschädigung steht, war mir vorher bereits klar).

Welche Rolle könnte die Befragung einer großen Zahl von Sprecherinnen und Sprechern in einem Szenario spielen, in welchem ich nicht sicher bin, wie (bzw. ob) ich einen Ausdruck auf einen beschriebenen Fall anwenden würde? Die Studie von Knobe hat ergeben, dass 82% der Leute sagen, dass der Vorstandsvorsitzende im oben geschilderten Fall die Umwelt absichtlich geschädigt hat.<sup>54</sup> Tatsächlich wurden die Probandinnen und Probanden in seinem Experiment auch zu den *Gründen* für ihre Antwort befragt,<sup>55</sup> so dass die gesamten Umfrage-Ergebnisse (im Gegensatz zur oben genannten Prozentzahl allein) denselben Nutzen für mich haben könnten wie die von mir vorgeschlagene Diskussion mit Freunden oder Berufskolleginnen. Wichtig ist aber, hier zu sehen, dass der Nutzen der Umfrage nicht (oder jedenfalls nicht im von den Vertreterinnen und Vertretern der Experimentellen Philosophie behaupteten Umfang<sup>56</sup>) über den Nutzen eines Gesprächs mit einer »nicht-repräsentativen« Zahl kompetenter Sprecherinnen und Sprecher hinausgeht. Selbst wenn wir annehmen, dass die 82%, die gesagt haben, der Vorstandsvorsitzende habe die Umwelt absichtlich geschädigt, den Ausdruck »absichtlich« tatsächlich so verwenden, wie sie es in der Umfrage angegeben haben (was aus Gründen zu bezweifeln ist, die ich weiter unten im Abschnitt 3.6 bespreche), ist nicht klar, ob die anderen 18% sich über ihren Sprachgebrauch geirrt haben oder es einfach zwei verschiedene Verwendungen des Ausdrucks gibt und damit zwei (evt. nur geringfügig) verschiedene Absichtlichkeits-Begriffe. Und um mich daran zu erinnern, wie *ich* einen Ausdruck verwende, reicht eine einzige Person, die mich beispielsweise auf eine bestimmte Analogie aufmerksam macht. Die Kategorie der statistischen Signifikanz spielt dabei keine Rolle.

54 Vgl. Knobe 2006, S. 206. Ersetzt man jedoch im Beispiel jedes Vorkommnis von »die Umwelt schädigen« durch »der Umwelt helfen« und fragt die Probandinnen und Probanden, ob der Vorstandsvorsitzende der Umwelt absichtlich *geholfen* habe, so wird die Frage nur von 23% bejaht (wobei jede Probandin und jeder Proband entweder nur zum Schädigungs-Fall oder nur zum Hilfe-Fall befragt wurde) (vgl. Knobe 2006, S. 206).

55 Vgl. dazu auch Austin 1956, S. 7: Wenn wir in der Philosophie die *Ordinary Language*-Methode anwenden, untersuchen wir Austin zufolge, »what we should say when, *and so why* and what we should mean by it« (Hervorhebung von mir verändert).

56 Eine gute Befragung kann natürlich bestimmte Vorteile gegenüber einem Gespräch zwischen Tür und Angel mit einem Kollegen oder einer Kollegin haben. Zum Beispiel dass die Probandinnen und Probanden ihre Aufmerksamkeit ganz auf die gestellte Frage lenken, nicht zugunsten (oder zuungunsten) einer allenfalls im informellen Gespräch von der Fragestellerin suggerierten Antwort voreingenommen sind usw.

### 3.5 *Geübtheit im Umgang mit Gettier-Fällen?*

Meine obige Behauptung, bei Wörtern, die so häufig verwendet würden wie »wissen« oder »absichtlich«, gebe es keine Zweifel daran, dass wir alle wissen, wie sie richtig verwendet werden, könnte neben den in den vorangehenden Abschnitten behandelten Bedenken auch aufgrund der folgenden Überlegung infrage gestellt werden: Es mag sein, dass wir jeden Tag mitbekommen, wie diese Wörter auf gewöhnliche Fälle angewendet werden, aber woher sollten wir wissen, welches ihre korrekte Anwendung auf *außergewöhnliche* Fälle ist und wie etwa der Ausdruck »wissen« auf einen Gettier-Fall anzuwenden ist? Ich gerate, wie vermutlich auch die meisten anderen Leute, äußerst selten in Situationen, in welchen

- (a) eine Person *S* die wahre Überzeugung hat, dass *p*,
- (b) die auf einer falschen Überzeugung beruht, dass *q*, und
- (c) in welcher sich jemand, der (wie ich auch) über (a) und (b) informiert ist, dazu veranlasst sieht, zu entscheiden, ob *S* wisse, dass *p*, oder nicht.

Woher sollte also meine Übung in der Anwendung des Ausdrucks »wissen« auf Gettier-Fälle herrühren?<sup>57</sup>

Zu dieser Frage ist zunächst einmal zu bemerken, dass wir nicht für jeden spezifischen Einzelfall separat lernen müssen, unter welche Begriffe er fällt oder nicht fällt. Offenbar hat Edmund Gettier, als er 1963 seine beiden Gedankenexperimente zur Widerlegung der *Justified-True-Belief*-Analyse von Wissen präsentiert hat, angenommen, dass wir alle spontan zustimmen, dass diese Fälle keine Fälle von Wissen sind. Und tatsächlich lassen sich die meisten Leute<sup>58</sup> von Gettiers Argumentation überzeugen. Dies spricht dafür, dass uns die alltägliche Praxis der Verwendung des Ausdrucks »wissen«, zu der, wie oben erwähnt, auch die *Begründungen* für Wissenszuschreibungen oder für das Absprechen von Wissen gehören, Regeln an die Hand geben, die auch festlegen, dass in Gettier-Fällen kein Wissen vorliegt.

Wäre es hingegen so, dass wir im Falle von Gettier-Fällen nachhaltig unentschieden wären, ob wir Wissen zuschreiben sollen oder nicht, dann würde wieder die Argumentation aus dem Abschnitt 3.4 weiter oben Anwendung finden: Es ist möglich, dass für meinen Wissensbegriff gar nicht festgelegt ist, ob Gettier-Fälle unter ihn fallen oder nicht. Wie eine Mehrheit kompetenter Sprecherinnen und Sprecher Gettier-Fälle beurteilt, ist außerdem erstens prinzipiell kein Kriterium dafür, welche Verwendung richtig oder falsch ist, und zweitens besteht immer die Möglichkeit, dass ich meinen Wissensbegriff

57 Vgl. dazu auch das Kapitel 3 des vorliegenden Buchs.

58 Zumindest die meisten Westlerinnen und Westler; vgl. die Ausführungen zum Einwand (E2\*) weiter unten.

nur mit einer Minderheit anderer Sprecherinnen und Sprecher teile, was der Relevanz einer Analyse meines eigenen Begriffs für die Lösung eines sich für mich ergebenden philosophischen Problems keinen Abbruch tut, aber groß-angelegte Befragungen als Methode dafür ausschließt.<sup>59</sup>

### 3.6 *Erklärung der Diversität*

Ein letzter naheliegender Einwand gegen meine Behauptung, wir könnten aus dem Lehnstuhl beurteilen, wie ein Ausdruck korrekterweise auf einen beschriebenen Fall angewendet werde, dürfte durch die vorangehenden Absätze schon teilweise entkräftet worden sein. Der Einwand lautet: Wenn wir alle wissen, wie beispielsweise der Ausdruck »wissen« zu verwenden ist – wie erklären wir dann die von Vertreterinnen und Vertretern der Experimentellen Philosophie nachgewiesene Diversität in den Reaktionen auf Gedankenexperimente?

Der Umstand, dass in den Befragungen durch Vertreterinnen und Vertreter der Experimentellen Philosophie auch dann unterschiedliche Antworten gegeben werden, wenn die befragten Personen allesamt kompetente Sprecherinnen und Sprecher sind, ist auf verschiedene Faktoren zurückzuführen:

#### Faktor 1: Problematische Fragestellungen

Erstens gibt es teilweise Unklarheiten, Mehrdeutigkeiten oder andere Probleme im Zusammenhang mit den in den Befragungen verwendeten Gedankenexperimenten und den darauf bezogenen Fragen. Teilweise dürften die Antworten der Probandinnen und Probanden beeinflusst sein durch unterschiedliche, durch die Fallbeschreibungen nicht ausgeschlossene

---

59 Im Übrigen sollte die Relevanz von Gettier-Fällen und ähnlich exotischen Fällen für die Epistemologie nicht überschätzt werden. Im Kontext der Suche nach notwendigen und hinreichenden Bedingungen für das Vorliegen von Wissen haben solche Fälle sicher einen Nutzen, aber von diesem Projekt haben sich viele Vertreterinnen und Vertreter der *Ordinary Language*-Philosophie abgewendet, da sie es für aussichtslos und/oder nicht besonders interessant erachten. Mit der Frage, was Wissen ist, kann man sich auch gewinnbringend befassen, ohne sich der Suche nach notwendigen und hinreichenden Bedingungen zu verschreiben, vgl. z. B. Hanfling 2000, Kap. 6. Und für die Behandlung zahlreicher anderer philosophischer Probleme, die sich im Zusammenhang mit Wissen ergeben – z. B. für das Problem des Skeptizismus oder für Moores Paradox – spielt es unter Umständen gar keine Rolle, ob wir Gettier-Fälle als Fälle von Wissen auffassen oder nicht. Ein und dieselbe Behandlung des Skeptizismus oder ein und dieselbe Auflösung von Moores Paradox kann gleichermaßen hilfreich sein für Personen, die Gettier-Fälle als Fälle von Wissen beschreiben, und für Personen, die dies nicht tun.

Hintergrund- oder Zusatzannahmen.<sup>60</sup> Wie die Frage zum Zebra-Fall auf S. 259 des vorliegenden Kapitels beantwortet wird, hängt zum Beispiel unter Umständen davon ab, ob angenommen wird, dass es für Zoos irgendeinen Anreiz gibt, anstelle eines Zebras ein bemaltes Maultier in ein Gehege zu setzen, und ob den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern zuzutrauen ist, dass sie so etwas machen.

Ein Beispiel für eine *Ambiguität* in der von Vertreterinnen und Vertretern der Experimentellen Philosophie verwendeten Fragestellung liefert Daniel Cohnitz: Die Frage zum Gödel-Fall, der auf S. 260 des vorliegenden Kapitels angeführt wurde, sei ambig zwischen »Wen *meint* John, wenn er den Namen ›Gödel‹ verwendet?« und »Was (bzw. wer) ist das *tatsächliche Bezugsobjekt* des Namens ›Gödel?«, d. h. zwischen Sprecher-Referenz und semantischer Referenz.<sup>61</sup> Zum Teil sind die verwendeten Gedankenexperimente auch einfach so kompliziert, dass wir uns nicht darauf verlassen können, dass die Probandinnen und Probanden den zu beurteilenden Fall verstehen und überblicken.<sup>62</sup> Eine weitere Schwierigkeit aus derselben Kategorie sind *irreführende* Fragestellungen. So erscheint es mir zum Beispiel, wie bereits im Kapitel 3 des vorliegenden Buchs angemerkt, problematisch, dass Weinberg, Nichols und Stich nach ihren Schilderungen der einzelnen Gettier-, Truetemp- und anderen epistemologischen Fallbeispiele jeweils gefragt haben: »Weiß die betreffende Person wirklich, dass das-und-das der Fall ist, *oder glaubt sie es nur?*«.<sup>63</sup> Dass jemand *nur glaubt*, dass *p*, würde ich in der Regel nur dann behaupten, wenn *p* nicht der Fall ist oder die betreffende Person nicht sicher ist, ob *p* der Fall ist. Für die Beurteilung der von Weinberg, Nichols und Stich verwendeten Fälle würde ich deshalb die Frage »Weiß die Person, dass *p*, oder weiß sie es nicht?« bevorzugen. Tatsächlich hat Simon Cullen festgestellt, dass die Antworten anders ausfallen, wenn die Fragestellung wie von mir vorgeschlagen angepasst wird.<sup>64</sup>

60 Vgl. Sosa 2009, S. 107f., Cushman/Mele 2008, S. 171, 179f., Grundmann/Horvath/Kipper 2014, S. 18f., Brendel 2014, S. 199–201, 206.

61 Vgl. Cohnitz 2014, S. 242f., 251, 255.

62 Dies gilt zum Beispiel für die Fallbeschreibungen, die Nichols und Knobe in »Moral Responsibility and Determinism« verwendet haben. Vgl. Nichols/Knobe 2007, S. 668–671, 675–677.

63 Vgl. Weinberg/Nichols/Stich 2008 [2001], S. 26–34. Z. B. »Does Mike really know that the animal is a zebra, or does he only believe that it is?« (S. 32).

64 Vgl. Cullen 2010, S. 288f. Cullen störte an der ursprünglichen Formulierung allerdings hauptsächlich, dass die erste Antwortoption statt »S weiß, dass *p*« lautete: »S weiß *wirklich*, dass *p*« (*really knows*).



### Faktor 2: Unterbestimmtheit

Ein zweiter Ansatz zur Erklärung der Unterschiede in den von Vertreterinnen und Vertretern der Experimentellen Philosophie erhobenen Reaktionen auf Gedankenexperimente hängt mit dem Punkt zusammen, den ich im Abschnitt 3.4 des vorliegenden Kapitels besprochen habe: Dass in der Experimentellen Philosophie (wie auch in der zeitgenössischen analytischen Philosophie im Allgemeinen) auf Beispiele zurückgegriffen wird, im Falle derer es schwierig ist, zu beurteilen, ob sie unter den zur Diskussion stehenden Begriff fallen oder nicht, ist eher die Regel als die Ausnahme. In der Tat wäre es interessant, zu sehen, was die Vertreterinnen und Vertreter der Experimentellen Philosophie – sowohl der Experimentellen Analyse als auch des Experimentellen Restriktionismus – dazu sagen würden, wenn die Reaktionen von Probandinnen und Probanden in Bezug auf solche Fälle auseinandergehen würden, die ganz eindeutig Fälle von Wissen oder von Absichtlichkeit sind. Unter den Gedankenexperimenten von Fieri Cushman und Alfred Mele, von denen auch das Beispiel (iv) auf S. 259 stammt, gibt es das eine oder andere, in welchem es eigentlich keine Zweifel daran geben dürfte, welches die richtige Antwort ist. Zum Beispiel das folgende:

Jen sees some bothersome weeds growing next to her driveway and wants to eliminate them. She decides to go to the hardware store to buy weed spray. As she pulls out of her garage, the wheel slips in her hand and she drives off to the side of the driveway. All the weeds are crushed and killed under the car. With the weeds eliminated, Jen doesn't need to go to the hardware store. Did Jen intentionally eliminate the weeds?<sup>65</sup>

Nehmen wir an, es würden 60% der Teilnehmerinnen und Teilnehmer einer Umfrage sagen, dies sei ein Fall von absichtlichem Handeln. Würde dies zeigen, dass ich mich irre, wenn ich meine, dass Jen das Unkraut nicht absichtlich beseitigt hat? Würde es bedeuten, dass ich meine »Absichtlichkeits-Theorie« hinterfragen sollte? Ich glaube nicht, dass in diesem Fall jemand dazu geneigt wäre, etwas anderes zu behaupten, als dass 60% der Probandinnen und Probanden entweder das Beispiel nicht richtig gelesen oder verstanden haben oder unter »absichtlich« *etwas anderes verstehen* als wir. Aber wenn die Diversität in den Antworten in diesem Fall so beurteilt würde, wieso werden dann aus der Diversität in Gettier-Fällen und anderen exotischen Fällen vonseiten der Experimentellen Philosophie ganz andere Schlussfolgerungen gezogen?

65 Cushman/Mele 2008, S. 181.

Dass die Reaktionen auf die schwierigen Fälle, mit welchen sich die Vertreterinnen und Vertreter der Experimentellen Philosophie üblicherweise auseinandersetzen, so stark auseinandergehen, liegt jedenfalls meines Erachtens daran, dass für diese Fälle häufig überhaupt nicht bestimmt ist, wie ein bestimmtes Prädikat auf sie anzuwenden ist. Ich habe diese Möglichkeit weiter oben bereits im Zusammenhang mit Knobess Frage nach der Absichtlichkeit der Herbeiführung von Nebeneffekten erwähnt: Es ist schwierig, zu entscheiden, ob im Vorstandsvorsitzenden-Fall (S. 272) den Gemeinsamkeiten mit einem paradigmatischen Fall von Absichtlichkeit eine größere Relevanz zukommt als den Abweichungen von einem paradigmatischen Fall. Die Probandinnen und Probanden einer entsprechenden Umfrage werden sich jedoch typischerweise dazu genötigt fühlen, zu entscheiden, ob wir es im betreffenden Fall mit einem Fall von Absichtlichkeit zu tun haben oder nicht. Und durch die Fragestellung wird suggeriert, dass es entweder wahr ist, dass der Nebeneffekt absichtlich herbeigeführt wurde, oder falsch. Die Antwort, dass die Behauptung, es handle sich um einen Fall von Absichtlichkeit, ebenso wenig zum Vorstandsvorsitzenden-Fall passt wie ihre Negation, wird den Probandinnen und Probanden nicht zur Auswahl gestellt (und würde ihnen vielleicht aufgrund von Vorurteilen der Art, wie sie in Kapitel 1, Abschnitt 3.3 des vorliegenden Buchs beschrieben werden, auch gar nicht plausibel erscheinen).

### Faktor 3: Unterschiedliche Begriffe

Sicherlich haben die Vertreterinnen und Vertreter der Experimentellen Philosophie auch Befragungen durchgeführt, im Falle derer die Unterschiede in den Antworten weder durch problematische Fragestellungen noch durch Unterbestimmtheit erklärt werden können. In solchen Fällen kommt eine dritte Begründungsstrategie ins Spiel: Die Unterschiede in den Reaktionen auf die Gedankenexperimente sind darauf zurückzuführen, dass die Probandinnen und Probanden über unterschiedliche Begriffe verfügen und z. B. unter »Wissen« oder »absichtlich« nicht dasselbe verstehen.

Gegen die Idee, dass sich in ihren Befragungen ganz einfach zeige, dass es verschiedene Begriffe von Wissen, Absichtlichkeit usw. gebe, haben die Vertreterinnen und Vertreter der Experimentellen Philosophie einige Einwände vorgebracht, auf die nachfolgend reagiert werden soll.

Grundmann, Horvath und Kipper machen darauf aufmerksam, dass die Berufung auf unterschiedliche Begriffe nicht erklären kann, weshalb die Antworten der Probandinnen und Probanden mit der *Reihenfolge der vorgetragenen Beispiele* variieren.<sup>66</sup> Diese Varianz ist meines Erachtens jedoch

66 Vgl. Grundmann/Horvath/Kipper 2014, S. 19f.

offensichtlich mit Suggestion zu erklären: Wenn ich einer Testperson beispielsweise zuerst einen klaren Fall von Wissen präsentiere und dann eine leicht veränderte Version davon, dann wird sie dazu geneigt sein, anzunehmen, dass das zweite Beispiel ein Fall von Nichtwissen sei (und umgekehrt).

Des Weiteren schreiben Grundmann, Horvath und Kipper:

Zudem droht hier die inflationäre Zuschreibung von begrifflichen Unterschieden auf der Grundlage von oft nur minimalen Unterschieden in der Bewertung von wenigen nichtalltäglichen Fällen.<sup>67</sup>

Dieses Argument findet sich auch bei Weinberg, Nichols und Stich, die die Idee, dass es verschiedene Bedeutungen von »Wissen« gibt, auf der Grundlage der Beobachtung zurückweisen, dass die Probandinnen und Probanden der von ihnen durchgeführten Studien die allermeisten Fälle gleich beurteilen. Dies lege nahe, dass die verschiedenen Kulturen, sozioökonomischen Gruppen, Geschlechter usw. prinzipiell durchaus eine Alltagstheorie des Wissens miteinander teilen.<sup>68</sup>

Diesem Einwand ist Folgendes entgegenzuhalten: Wir können einräumen, dass wir in dem Maße unterschiedliche Begriffe besitzen, in welchem unsere Verwendung des Ausdrucks »wissen« unterschiedlichen Bedingungen unterliegt,<sup>69</sup> und trotzdem weiterhin dem Umstand Rechnung tragen, dass wir mit »wissen« *fast* dasselbe meinen. Wenn mein Wissensbegriff sich vom Wissensbegriff meines Nachbarn lediglich darin unterscheidet, dass mein Nachbar im Gegensatz zu mir Gettier-Fälle als Fälle von Wissen klassifiziert, dann überschneiden sich unsere Wissensbegriffe in signifikantem Maße. Und da es die Möglichkeit einer solchen Begriffsüberschneidung gibt, folgt daraus, dass wir nicht den exakt gleichen Wissensbegriff haben – entgegen dem, was Mallon, Machery, Nichols und Stich befürchten<sup>70</sup> – auch nicht, dass wir pausenlos aneinander vorbeireden. Entsprechend können wir auch etwas über den *Geist* lernen, wenn wir englische Bücher und Artikel zum Thema *mind* lesen – obwohl es diverse Unterschiede zwischen dem Gebrauch von »Geist«

<sup>67</sup> Grundmann/Horvath/Kipper 2014, S. 20.

<sup>68</sup> Vgl. Weinberg/Nichols/Stich 2008 [2001], S. 35f. Vgl. für ein ähnliches Argument auch Baz 2012, S. 100f. und den Abschnitt 4.3.1 des Kapitels 5 des vorliegenden Buchs.

<sup>69</sup> Dass Weinberg, Nichols und Stich diesen Zusammenhang zwischen einem Begriff und den Anwendungsbedingungen des entsprechenden Wortes als weniger eng auffassen, habe ich bereits weiter oben kritisiert. Vgl. S. 264 des vorliegenden Kapitels.

<sup>70</sup> Vgl. Mallon/Machery/Nichols/Stich 2009, S. 348–351.

im Deutschen und demjenigen von »mind« im Englischen gibt und die beiden Begriffe mithin nicht identisch sind.<sup>71</sup>

#### 4 Wieso sollten wir unsere eigenen Begriffe privilegiert behandeln?

Die Auffassung, dass es verschiedene Begriffe des Wissens, der Absichtlichkeit, der Freiwilligkeit usw. geben kann, leitet uns direkt zum zweiten der auf S. 258 formulierten Einwände, dem Einwand (E2\*) über. Dieser lautete: Wie sich herausgestellt hat, verwenden verschiedene Personen beispielsweise das Wort »wissen« (oder seine Entsprechungen in anderen Sprachen) unterschiedlich, und es gibt keinen Grund zur Annahme, dass unsere Weise, das Wort zu verwenden, eine größere Aussagekraft in Bezug darauf hat, was Wissen tatsächlich ist, als die anderen Verwendungsweisen. Tatsachen in Bezug darauf, was wir sagen würden, sind also nicht als philosophische Evidenz geeignet.

Gehen wir davon aus, dass Personen, die ostasiatischen Ursprungs sind, aber in den USA studieren und fließend Englisch sprechen, tatsächlich viel stärker als Westlerinnen und Westler dazu neigen, über Gettier-Fälle zu sagen, sie seien Fälle von »knowledge« – und zwar ohne dass sie diese Fälle missverstehen oder andere Zusatzannahmen in Bezug auf die betreffenden Szenarien voraussetzen als die befragten Westlerinnen und Westler.<sup>72</sup> Und nehmen wir zusätzlich an, es gebe in den ostasiatischen Sprachen jeweils ein Wort, das normalerweise (etwa in Übertragungen literarischer Werke ins Japanische, Mandarin usw.) als Übersetzung von »to know« verwendet wird und dessen gängiger Gebrauch sich vom gängigen Gebrauch von »to know« nur darin unterscheidet, dass es auch auf Gettier-Fälle Anwendung findet. Wieso sollten wir dann annehmen, dass unsere Verwendung von »know« besser ist als diejenige der Ostasiatinnen und Ostasiaten? Beziehungsweise: Wieso sollte unsere Verwendung von »know« besser dazu geeignet sein, uns Aufschluss darüber zu geben, was Wissen ist, als der Gebrauch der Entsprechung dieses Wortes in ostasiatischen Sprachen? Solche Fragen werden in den Texten von Vertreterinnen und Vertretern der Experimentellen Philosophie immer wieder aufgeworfen. So schreiben Knobe und Nichols zum Beispiel in ihrem »Experimental Philosophy Manifesto«:

71 Vgl. zur Überschneidung der Bedeutung von Wörtern unterschiedlicher Sprachen auch Waismann 1976, S. 253.

72 Vgl. Weinberg/Nichols/Stich 2008 [2001], S. 28–30.

If I find out that my philosophical intuitions are a product of my cultural upbringing, then, since it's in some sense an accident that I had the cultural upbringing that I did, I am forced to wonder whether my intuitions are superior at tracking the nature of the world, the mind, and the good. [...] And just as some Christian children come to think that there's no rational basis for preferring Christian to Hindu beliefs, we too might come to think that there's no rational basis for preferring Western philosophical notions to Eastern ones.<sup>73</sup>

Und Nadelhoffer und Nahmias sind der Meinung, wenn wir uns in der Philosophie beispielsweise auf unsere eigene Beurteilung von Gettier-Fällen stützen und uns aufgrund unserer eigenen »Intuitionen« darauf verlassen, dass Gettier-Fälle keine Fälle von Wissen sind, dann entspreche dies im Lichte der Diversität in den Reaktionen der Angehörigen unterschiedlicher Kulturen auf solche Fälle einer ungerechtfertigten Privilegierung unserer eigenen Kultur:

[I]f our intuitions about a particular topic vary cross-culturally or socio-economically and we don't have independent grounds for privileging our own intuitions to those of others, these particular intuitions will be insufficient for philosophical theory building.

The worry expressed by ERs [i. e. Experimental Restrictionists] is that in light of the gathering evidence concerning the wide-scale diversity of intuitions, intuition-driven philosophy ends up being both epistemologically xenophobic and intuitionally question-begging. For instance, Weinberg, Stich, and Nichols have run studies that suggest Westerners apply the concept of knowledge differently than East Asians [...] The results from these studies suggest that without a (culturally neutral) error theory to explain why one culture's intuitions are mistaken, these cross-cultural differences put pressure on both the evidentiary status of intuitions and on the ability of reflective equilibrium to help us separate the good intuitions from the bad ones.<sup>74</sup>

Diese Argumentation mag vielleicht angemessen sein, wenn wir es mit der Frage zu tun haben, ob uns unsere moralischen Intuitionen darüber Aufschluss geben können, was richtig oder falsch ist. Im Zusammenhang mit einem Begriff wie demjenigen des Wissens und der Frage, was Wissen ist, ist sie jedoch unpassend. Wie bereits weiter oben dargelegt, sind die Bedingungen, unter welchen wir Wissen zuzuschreiben bereit sind, *konstitutiv* für unseren Begriff des Wissens. Der westliche Wissens-Begriff unterscheidet sich also, wenn wir den Studien der Vertreterinnen und Vertreter der Experimentellen Philosophie vertrauen können, vom ostasiatischen Wissens-Begriff. Wer fragt, wieso wir unseren Wissens-Begriff bei der Beantwortung der Frage, was Wissen ist, gegenüber dem ostasiatischen »bevorzugen« sollten, erkennt, dass die

73 Nichols/Knobe 2008, S. 11.

74 Nadelhoffer/Nahmias 2007, S. 128.

Frage »Was ist Wissen?« bereits entweder in unserem oder im ostasiatischen Begriffssystem *gestellt* wird. Wenn wir uns für das Wesen des Phänomens interessieren, auf das *wir* uns mit »Wissen« beziehen, sollten wir der Untersuchung *unseren* Begriff zugrunde legen; wenn wir uns für das Wesen des Phänomens interessieren, auf das *Ostasiatinnen und Ostasiaten* mit »Wissen« (oder der Entsprechung davon in einer ostasiatischen Sprache) Bezug nehmen, dann sollten wir der Untersuchung *ihren* Begriff zugrunde legen. Es ist nicht so, dass *wir* eine Theorie darüber haben, was Wissen ist, und die Ostasiatinnen und Ostasiaten eine Theorie darüber haben, was Wissen ist, und eine der beiden Theorien ist adäquater als die andere. Sondern »Was ist Wissen?« hat je nachdem, welcher Wissensbegriff zugrunde gelegt wird, verschiedene Bedeutungen, und die Analyse unseres Wissensbegriffs beantwortet eine andere Frage als die Analyse des ostasiatischen Wissensbegriffs.<sup>75</sup>

Wäre es nun aber nicht doch denkbar, dass einer der beiden Wissensbegriffe, der westliche oder der ostasiatische, *besser* ist als der andere? Erfasst vielleicht einer der beiden ein wichtigeres Phänomen oder ist besser dazu geeignet, auf das Bezug zu nehmen, was Wissen *wirklich* – sprach-unabhängig – ist? Eine ausführliche Antwort auf diese Frage hängt damit zusammen, was von wittgensteinianisch geprägten Philosophinnen und Philosophen unter den Stichworten der *Autonomie der Grammatik* und des *begrifflichen Relativismus* diskutiert wird, und würde den Rahmen der vorliegenden Abhandlung sprengen. Hier nur ein paar Bemerkungen: *Erstens*, Wissen ist keine natürliche Art, es ergibt also keinen Sinn, zu behaupten, dass wir das Phänomen des Wissens mit unserer Sprache entweder treffen oder daran vorbeiziehen. *Zweitens*, wenn wir ein Gedankenexperiment unterbreitet bekommen und beurteilen sollen, ob es ein Fall von Wissen ist oder nicht, dann beurteilen wir nicht, ob etwas *Zusätzliches*, das in der Fallbeschreibung nicht erwähnt worden ist, auch noch vorliegt, d. h. auch noch »da ist« oder nicht, sondern wir entscheiden uns für eine bestimmte Art und Weise, das, was durch die Fallbeschreibung gegeben ist, zu *beschreiben*. Es gibt keine Tatsache des

75 Tatsächlich sollte also in philosophischen Abhandlungen im Falle von divergierenden Begriffen jeweils einer der verschiedenen Begriffe privilegiert behandelt werden, nämlich derjenige, der dem zur Diskussion stehenden Problem zugrunde liegt. Dies gilt nicht nur bei kulturellen Unterschieden, sondern auch etwa bei Unterschieden zwischen einem Alltags- und einem Fachbegriff. Um ein Beispiel aus der Einleitung des vorliegenden Buchs aufzugreifen: Wenn ich mich dafür interessiere, was es bedeutet, jemanden über etwas zu informieren, wird es mir nicht helfen, die Gebrauchsweise des Ausdrucks »Information«, die in den Informationswissenschaften etabliert ist, zu untersuchen. Umgekehrt dürfen wir uns, wenn wir beschreiben, was »Information« in den Informationswissenschaften bedeutet, aber auch nicht von unserem Alltagsbegriff beirren lassen.

Vorliegens oder Nicht-Vorliegens von Wissen unabhängig von unserem Begriff des Wissens. *Drittens*, innerhalb von bestimmten Grenzen ergibt es tatsächlich Sinn, von der Nützlichkeit eines Begriffs zu sprechen. Beispielsweise wurde der deutsche Begriff der *Schadenfreude* ins Englische übernommen, weil es bequemer ist, »Schadenfreude« zu sagen als immer auf die Umschreibung »taking pleasure in other people's suffering« zurückzugreifen. Tatsächlich drückt aber »taking pleasure in other people's suffering« denselben Begriff aus wie »Schadenfreude«, weshalb es eigentlich nicht ganz zutreffend ist, dass bei der Einführung des Wortes »Schadenfreude« ein neuer *Begriff* ins Englische eingeführt wurde.

Meines Erachtens lässt sich nicht stichhaltig dafür argumentieren, dass unser Wissensbegriff in irgendeiner Weise nützlicher ist als der ostasiatische Wissensbegriff (oder umgekehrt). Und tatsächlich lässt sich der ostasiatische Wissensbegriff ja im Deutschen ausdrücken: »ein Fall von Wissen oder von einer wahren, gerechtfertigten Überzeugung, die auf einer falschen Überzeugung beruht«. Umgekehrt könnten die Ostasiatinnen und Ostasiaten unseren Begriff mit einer Formulierung der Art »Wissen, das nicht auf einer falschen Überzeugung beruht« ausdrücken. Im entscheidenden Sinn besitzen wir also auch den ostasiatischen Wissensbegriff, und die ostasiatischen Sprecherinnen und Sprecher besitzen auch unseren.

## 5 Schluss

Im vorliegenden Kapitel habe ich unter anderem dafür argumentiert,

- dass sich Vertreterinnen und Vertreter der *Ordinary Language*-Philosophie nicht auf Intuitionen berufen, sondern auf ihre Sprachkompetenz,
- dass in der Experimentellen Philosophie des Öfteren die Tendenz anzutreffen ist, begriffliche Fragen mit empirischen Fragen zu verwechseln (und zwar nicht nur in dem Sinn, dass angenommen wird, man könne (oder müsse) begriffliche Fragen mittels empirischer Methoden beantworten),
- dass Aussagen der Form »Wir würden sagen, dass ...« nicht hypothetisch und eher normativ als deskriptiv aufzufassen sind,
- dass häufig nicht festgelegt ist, wie philosophisch interessante Begriffe auf exotische Fälle anzuwenden sind, und
- dass die von den Vertreterinnen und Vertretern der Experimentellen Philosophie entdeckte Diversität in den Reaktionen auf Gedankenexperimente teilweise darauf zurückzuführen ist, dass verschiedene Probandinnen und Probanden unterschiedliche Begriffe (des Wissens, der Absichtlichkeit usw.) besitzen.

Vor allem habe ich aber zu zeigen versucht,

- dass wir ohne die Befragung anderer Sprecherinnen und Sprecher beurteilen können, welche Regeln zur Verwendung sprachlicher Ausdrücke wir befolgen, und
- dass der Fokus auf unsere eigenen Begriffe in der Philosophie keiner ungerechtfertigten Privilegierung entspricht.

Die besprochenen Argumente, die vonseiten der Experimentellen Philosophie gegen die *Ordinary Language*-Philosophie vorgebracht worden sind, haben sich alle als nicht stichhaltig erwiesen.





## Schluss

Im vorliegenden Buch habe ich dargelegt, weshalb es sich bei einer bestimmten Form der Begriffsanalyse, die auch unter dem Namen »*Ordinary Language-Philosophie*« bekannt ist, um eine äußerst attraktive Philosophie-Konzeption handelt, die in der Vergangenheit zu oft aufgrund von Vorurteilen und Missverständnissen verworfen wurde. Ich bin dabei auf neuere Entwicklungen in der Ablehnung der hier verteidigten Auffassung der Philosophie eingegangen und habe einige Lücken in der bisherigen apologetischen Literatur zur Begriffsanalyse geschlossen.

Nach einer allgemeinen Charakterisierung der in der vorliegenden Abhandlung verteidigten Konzeption folgte im Kapitel 1 eine Auseinandersetzung mit dem Philosophieverständnis des späten Wittgenstein, von dem die *Ordinary Language-Philosophie* stark beeinflusst ist. In diesem Kapitel habe ich erklärt, inwiefern die Philosophie nach Wittgenstein ein rein kritisches oder destruktives Unterfangen ist, was Wittgenstein damit meint, dass es keine philosophischen Hypothesen oder Theorien gibt, und wie Wittgensteins Behauptung aufzufassen ist, dass der Zweck der Philosophie nicht in der Erlangung von philosophischem Wissen besteht. Außerdem habe ich auf einige verbreitete Missverständnisse in Bezug auf Wittgensteins Philosophie-Konzeption hingewiesen. Anders als manchmal angenommen wird, degradiert Wittgenstein die Philosophie beispielsweise nicht zu einem trivialen Unterfangen und er ist weder ein Verteidiger des *Commonsense* noch ein »Sprachpolizist«.

Des Weiteren habe ich im Kapitel 1 dargelegt, worauf Wittgenstein zufolge die Entstehung philosophischer Probleme zurückzuführen ist. Die von ihm identifizierten Quellen philosophischer Verwirrung lassen sich in drei Rubriken einteilen: Sprachliche Quellen, kulturelle Quellen und menschliche Neigungen. Um philosophische Probleme zu überwinden, müssen wir uns laut Wittgenstein auf die gewöhnliche Verwendung von sprachlichen Ausdrücken besinnen. Dabei ist es zum Beispiel hilfreich, dass wir uns vergegenwärtigen, in welchen Kontexten es natürlich wäre, die betreffenden Ausdrücke zu verwenden, oder wie wir den korrekten Gebrauch der Ausdrücke erlernt haben. Aber auch die Erfindung alternativer Sprachspiele kann uns dabei helfen, über das Funktionieren unserer Begriffe Klarheit zu erlangen.

Im letzten Teil des Kapitels zu Wittgenstein bin ich auf einige Argumente eingegangen, die für Wittgensteins Philosophie-Konzeption sprechen, und

habe eine Reihe von Problemen besprochen, in Bezug auf welche es zwischen verschiedenen Wittgenstein-Experten zu Uneinigkeiten gekommen ist. So vertreten G. P. Baker, P. M. S. Hacker und Severin Schroeder zum Beispiel unterschiedliche Konzeptionen davon, wie Wittgensteins Ausführungen zu *übersichtlichen Darstellungen* zu interpretieren sind.

Die im vorliegenden Buch verteidigte Auffassung der Philosophie weicht insbesondere in den folgenden zwei Punkten von der Konzeption des späten Wittgenstein ab: Erstens erachte ich es in bestimmten Zusammenhängen als sinnvoll und angemessen, von »philosophischen Wahrheiten« und »philosophischem Wissen« zu sprechen. Und zweitens halte ich die Behauptung für falsch, dass alle philosophischen Probleme auf einer begrifflichen Verwirrung beruhen.

Im Kapitel 2 bin ich auf Frank Jacksons *Methode möglicher Fälle* eingegangen und habe sie mit Oswald Hanflings *Methode typischer Fälle* kontrastiert. Wenn wir beispielsweise den Begriff des Wissens analysieren wollen, besteht die beste Strategie Hanfling zufolge nicht darin, exotische Fälle zu konstruieren und sie hinsichtlich der Frage zu beurteilen, ob ihre Akteure (in Bezug auf eine bestimmte Proposition) über Wissen verfügen oder nicht. Stattdessen sollten wir uns Fällen zuwenden, die charakteristisch für unsere gewöhnliche Verwendung von »wissen« sind, und die Frage beantworten, was die Verwendung des Ausdrucks »wissen« in diesen Fällen leistet. Nach der Charakterisierung der beiden Methoden habe ich dargelegt, aus welchen Gründen Hanflings Methode derjenigen von Jackson überlegen ist.

Im zweiten Teil des Kapitels bin ich auf die Bedeutung von Urteilen darüber, »was wir sagen würden«, eingegangen. Solche Urteile sind für die *Ordinary Language*-Philosophie von zentraler Bedeutung und sollten nicht als Hypothesen über sprachliche Dispositionen missverstanden werden. Vielmehr handelt es sich bei ihnen um *Bekanntnisse*, in Bezug auf welche wir über die Autorität der ersten Person verfügen.

Im Kapitel 3 habe ich Avner Baz' Argumente gegen die Methode möglicher Fälle rekonstruiert und kritisiert. Baz bezieht sich auf Fragen der Form »Weiß S, dass  $p$ ?«, die uns von Epistemologinnen und Epistemologen bezugnehmend auf die Subjekte in Gedankenexperimenten gestellt werden. Der erste Kritikpunkt von Baz betrifft die Standard-Begründung unserer Kompetenz in der Beantwortung solcher Fragen: Baz zufolge stimmt es nicht, dass uns unsere alltägliche Praxis der Verwendung des Ausdrucks »wissen« dazu befähigt, Fragen der oben genannten Art zu beantworten. Denn alltägliche Fragen der Form »Weiß S, dass  $p$ ?« haben, so Baz, nie eine Bedeutung der Art, wie sie Epistemologinnen und Epistemologen in theoretischen Kontexten vorschwebt. Zweitens stellt sich Baz zufolge bei näherer Betrachtung aber auch

heraus, dass die Frage »Weiß S, dass  $p$ ?« im Zusammenhang mit den typischen epistemologischen Gedankenexperimenten überhaupt keine Bedeutung hat. Der Grund dafür ist, dass die Frage in diesem Zusammenhang keinen geeigneten *Witz* hat: Epistemologinnen und Epistemologen stellen sie einzig mit dem Interesse, etwas über unseren Wissensbegriff zu erfahren. Und die Erforschung unseres Wissensbegriffs ist nicht eine der Funktionen, mit denen das Wort »wissen« sinnvoll verwendet werden kann.

In meiner Replik auf Baz habe ich dafür argumentiert, dass es sich bei den Fragen der Form »Weiß S, dass  $p$ ?«, die in Bezug auf Gedankenexperimente gestellt werden, um Fragen nach der korrekten Beschreibung der entsprechenden Szenarien handelt, dass wir solche Fragen durchaus verstehen können und dass wir mit ihnen *contra* Baz auch im Alltag konfrontiert werden können. Ich habe außerdem auf einige Komplikationen im Zusammenhang mit der nicht nur von Baz, sondern in anderer Form auch beispielsweise von Gerhard Ernst vertretenen Auffassung, dass »wissen« situationsabhängig Unterschiedliches bedeutet, hingewiesen.

Im Kapitel 4 habe ich mich mit Grices Argumenten gegen die Gebrauchstheorie sprachlicher Bedeutung auseinandergesetzt, und mit der verbreiteten Idee, Vertreterinnen und Vertreter der Gebrauchstheorie sprachlicher Bedeutung könnten nicht zwischen Semantik und Pragmatik unterscheiden. Ich habe geltend gemacht, dass diese Idee von einem Missverständnis hinsichtlich dessen herrührt, was es genau ist, das die Gebrauchstheorie mit sprachlicher Bedeutung identifiziert. Wenn wir die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke mit den Regeln ihres Gebrauchs oder mit der konventionellen Art und Weise ihrer Verwendung identifizieren, dann ist es überhaupt kein Problem, pragmatische Phänomene als solche zu identifizieren und von der wörtlichen Bedeutung der entsprechenden Ausdrücke zu trennen.

Weiterhin habe ich dafür argumentiert, dass es gute Gründe dafür gibt, die von Grice so genannten »generalisierten konversationellen Implikaturen«, die durchgängig bei der Verwendung bestimmter Wörter oder Phrasen auftreten, zur Bedeutung der jeweiligen Ausdrücke zu rechnen. Eine solche generalisierte konversationelle Implikatur kommt zum Beispiel beim Gebrauch von »versuchen« zustande: Aussagen der Art »S hat versucht zu  $\varphi$ -en« legen im Allgemeinen nahe, dass S darin gescheitert ist zu  $\varphi$ -en, dass das  $\varphi$ -en S Schwierigkeiten bereitet hat oder dass wenigstens erwartbar gewesen war, dass das  $\varphi$ -en S Schwierigkeiten bereiten würde. Grice ist allerdings der Auffassung, dass diese Andeutung von Schwierigkeiten nicht zur Bedeutung von »versuchen« gehört. Dieser Auffassung habe ich unter anderem entgegengehalten, dass wir über jemanden, der eine Äußerung der Form »S hat versucht zu  $\varphi$ -en« hört und sich nicht darüber bewusst ist, dass die Sprecherin oder der Sprecher

mit dieser Äußerung das Auftreten von Schwierigkeiten andeutet, nicht sagen würden, dass diese Person den Ausdruck »versuchen« versteht.

Im Kapitel 5 habe ich mich mit Williamsons Ausführungen zum Gegenstandsbereich der Philosophie und mit seiner Kritik an der Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urteilen befasst. Williamson zufolge trifft es nicht zu, dass sich die Philosophie nur oder hauptsächlich mit sprachlichen Ausdrücken oder Begriffen auseinandersetzt. In meiner Replik auf Williamsons diesbezügliche Argumentation habe ich geltend gemacht, dass der wichtigste Grund dafür, zu behaupten, dass beispielsweise das von Williamson aufgeworfene Vagheits-Problem (»War der Mars zu jedem Zeitpunkt entweder trocken oder nicht trocken?«) von sprachlichen Ausdrücken oder Begriffen handelt, darin besteht, dass wir uns zur Lösung des Problems ausschließlich mit unserer gewöhnlichen Verwendung bestimmter sprachlicher Ausdrücke auseinandersetzen müssen. Die Einwände, die Williamson gegen diese Auffassung vorbringt, sind nicht stichhaltig.

Williamson argumentiert außerdem für die Behauptung, dass es keine Aussagen gibt, die allein aufgrund ihrer Bedeutung wahr sind, und dass es auch keine Aussagen gibt, die man nicht verstehen kann, ohne ihnen zuzustimmen. Es gibt also Williamson zufolge weder analytische Aussagen im *metaphysischen* noch im *epistemologischen* Sinn. Ich habe dafür argumentiert, dass Williamsons Zurückweisung metaphysischer Analytizität eine falsche Auffassung davon zugrunde liegt, was »wahr aufgrund der Bedeutung« heißt. Hinsichtlich des Themas der epistemologischen Analytizität habe ich auf einige Probleme hingewiesen, die sich im Zusammenhang mit Williamsons Diskussion von *Peter* und *Stephen* ergeben, zweier fiktiver Philosophen, die beide angeblich den Satz »Alle Füchsinnen sind Füchsinnen« verstehen und ihm trotzdem nicht zustimmen. Das betreffende Kapitel aus *The Philosophy of Philosophy* und der Artikel »Conceptual Truth«, auf dem das Kapitel beruht, wurden schon von anderen Philosophinnen und Philosophen kritisch diskutiert. Ich habe auf ein paar Aspekte hingewiesen, die in der bisherigen Rezeption noch nicht angesprochen wurden, unter anderem solche, die mit Tyler Burges Artikel »Belief and Synonymy« zusammenhängen, auf den sich Williamson in seiner Argumentation beruft.

Im Kapitel 6 habe ich gegen Herman Cappelen's These argumentiert, begriffliche Wahrheiten seien für die Philosophie nicht von besonderer Bedeutung. Cappelen's diesbezügliche Erwägungen in *Philosophy without Intuitions* beruhen unter anderem auf seinem Kriterium des *wirksamen Vorkommens* von Merkmalen (unter anderem des Merkmals eines Urteils, begrifflich wahr zu sein), von dem ich gezeigt habe, dass ihm einige Verwirrung anhaftet und dass es als notwendige Bedingung für die Berufung auf Intuitionen oder auf begriffliche

Wahrheiten nicht geeignet ist. Andererseits beruht Cappelens Argumentation aber, wie ich zu zeigen versucht habe, auch auf Fehl-Konzeptionen davon, wie bestimmte philosophische Argumente funktionieren, auf die Cappelen im Herzstück seines Buchs, seinen Fallstudien, Bezug nimmt. Im letzten Teil von Kapitel 6 habe ich mich mit den drei Herausforderungen auseinandergesetzt, mit denen Vertreterinnen und Vertreter der Begriffsanalyse Cappelen zufolge konfrontiert sind, und habe versucht, zu zeigen, dass sie alle überwindbar sind.

Im Kapitel 7 habe ich mich schließlich mit Einwänden gegen die *Ordinary Language*-Philosophie beschäftigt, die aus dem Lager der Experimentellen Philosophie stammen. Ich habe mich mit den Gründen dafür befasst, dass wir keine empirischen Studien benötigen, um beurteilen zu können, auf welche Weise philosophisch interessante Ausdrücke wie zum Beispiel »absichtlich«, »wissen«, »geistig«, »freiwillig«, Wunsch« oder »Handlung« verwendet werden. Sollte sich herausstellen, dass die Angehörigen verschiedener kultureller, sozioökonomischer oder Alters-Gruppen manche dieser Wörter unterschiedlich gebrauchen, sollte sich eine Philosophin mit *ihrer eigenen* Weise der Verwendung der betreffenden Ausdrücke auseinandersetzen, da im Zusammenhang mit der Bedeutung, die die Wörter *in ihrem Mund* haben, ihre philosophischen Probleme entstanden sind.

Eine Frage, die im vorliegenden Buch nicht zu Sprache gekommen ist, besteht darin, inwiefern in der Philosophie neben *deskriptiver* begrifflicher Arbeit auch *normative* begriffliche Arbeit geleistet werden könnte. Zu dieser Frage ist in den letzten Jahren unter dem Label »Conceptual Engineering« einige Literatur publiziert worden. Welches die Hinsichten sind, in welchen unsere Begriffe verbesserungswürdig sein könnten und ob eine solche Verbesserung der Lösung oder Auflösung philosophischer Probleme dienlich wäre, ist gerade vor dem Hintergrund der Ausführungen in der vorliegenden Abhandlung zum Gegenstand und zu den Zielen der Philosophie ein hochinteressantes Problem, mit dem ich mich im Rahmen eines anderen Projekts auseinandersetzen will.



# Literatur

- Alexander, Joshua und Jonathan M. Weinberg 2007: »Analytic Epistemology and Experimental Philosophy«, in: *Philosophy Compass* 2, S. 56-80.
- Ambrose, Alice 1952: »Linguistic Approaches to Philosophical Problems«, in: *The Journal of Philosophy* 49(9), S. 289-301, leicht verändert wiederabgedruckt in Rorty (1992), S. 147-155.
- Austin, J. L. 1946: »Other Minds«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume 20, S. 148-187.
- Ders. 1966: »Three Ways of Spilling Ink«, in: *The Philosophical Review* 75(4), S. 427-440.
- Bach, Kent 2006: »Pragmatics and the Philosophy of Language«, in: *The Handbook of Pragmatics*, hg. von L. R. Horn und G. Ward, Oxford (Blackwell), S. 463-487.
- Baker, G. P. 1997: »Preface to the second edition«, in: Waismann 1997 [1965], S. xi-xxiii.
- Baker, G. P. und P. M. S. Hacker 2005a: *Wittgenstein: Understanding and Meaning*, Bd. 1 des *Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Teil I: *Essays*, zweite, stark veränderte Auflage, hg. von P. M. S. Hacker, Oxford (Blackwell).
- Dies. 2005b: *Wittgenstein: Understanding and Meaning*, Bd. 1 des *Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Teil II: *Exegesis §§1-174*, zweite, stark veränderte Auflage, hg. von P. M. S. Hacker, Oxford (Blackwell).
- Dies. 2009: *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*, Bd. 2 des *Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Essays and Exegesis of §§185-242*, zweite, stark veränderte Auflage, hg. von P. M. S. Hacker, Oxford (Blackwell).
- Bar-Hillel, Yehoshua 1971: »Out of the Pragmatic Wastebasket«, in: *Linguistic Inquiry* 2 (3), S. 401-407.
- Baz, Avner 2009: »Who Knows?«, in: *European Journal of Philosophy* 17(2), S. 201-223.
- Ders. 2012: *When Words Are Called For: A Defense of Ordinary Language Philosophy*, Cambridge, MA (Harvard University Press).
- Ders. 2016a: »On going (and getting) nowhere with our words: New skepticism about the philosophical method of cases«, in: *Philosophical Psychology* 29(1), S. 64-83.
- Ders. 2016b: »Recent Attempts to Defend the Philosophical Method of Cases and the Linguistic (Re)turn«, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 92(1), S. 105-130.
- Ders. 2017: *The Crisis of Method in Contemporary Analytic Philosophy*, Oxford (Oxford University Press).
- Bennett, Jonathan 1966: *Kant's Analytic*, Cambridge (Cambridge University Press).
- Bianchi, Claudia (Hg.) 2004: *The Semantics/Pragmatics Distinction*, Stanford/CA (CSLI Publications).
- Biletzki, Anat und Anat Matar 2014: »Ludwig Wittgenstein«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, hg. von E. N. Zalta, abrufbar auf <plato.stanford.edu>.



- Blackburn, Simon 2016: *The Oxford Dictionary of Philosophy*, dritte Auflage, Oxford (Oxford University Press).
- Boghossian, Paul 1997: »Analyticity«, in: *A Companion to the Philosophy of Language*, hg. von B. Hale and C. Wright, Oxford (Blackwell), S. 331-368.
- Brendel, Elke 2014: »Wissen, epistemische Intuitionen und Experimentelle Philosophie«, in: Grundmann/Horvath/Kipper (Hg.), S. 189-212.
- Burge, Tyler 1978: »Belief and Synonymy«, in: *The Journal of Philosophy* 75(3), S. 119-138.
- Bußmann, Hadumod (Hg.) 2008: *Lexikon der Sprachwissenschaft*, 4. Aufl., Stuttgart (Kröner).
- Cappelen, Herman 2012: *Philosophy without Intuitions*, Oxford (Oxford University Press).
- Cappelen, Herman und Ernest Lepore 2004: *Insensitive Semantics: A Defense of Semantic Minimalism and Speech Act Pluralism*, Malden/MA (Blackwell).
- Dies. 2005: »Radical and Moderate Pragmatics: Does Meaning Determine Truth Conditions?«, in: *Semantics versus Pragmatics*, hg. von Z. G. Szabó, Oxford (Clarendon), S. 45-71.
- Carnap, Rudolf 1971 [1950]: *Logical Foundations of Probability*, Chicago (University of Chicago Press).
- Ders. 1968: *Logische Syntax der Sprache*, zweite, unveränderte Auflage, Wien (Springer).
- Carston, Robyn 1988: »Implicature, Explicature, and Truth-Theoretic Semantics«, in: *Mental Representations: The Interface Between Language and Reality*, hg. von R. M. Kempson, Cambridge (Cambridge University Press), S. 155-181.
- Chalmers, David J. 2002: »Does Conceivability Entail Possibility?«, in: *Conceivability and Possibility*, hg. von T. S. Gendler und J. Hawthorne, Oxford (Clarendon Press), S. 145-200.
- Chalmers, David J. und Frank Jackson 2001: »Conceptual Analysis and Reductive Explanation«, in: *The Philosophical Review* 110(3), S. 315-360.
- Chisholm, Roderick 1951: »Philosophers and Ordinary Language«, in: *The Philosophical Review* 60(3), S. 317-328, wiederabgedruckt in Rorty (1992), S. 175-182.
- Churchland, Patricia S. 1986: *Neurophilosophy*, Cambridge, MA (MIT Press).
- Churchland, Paul M. 1991: »Folk Psychology and the Explanation of Human Behavior«, in: *The Future of Folk Psychology: Intentionality and Cognitive Science*, hg. von J. D. Greenwood, Cambridge (Cambridge University Press), S. 51-69.
- Cohen, Stewart 1999: »Contextualism, Skepticism, and the Structure of Reasons«, in: *Philosophical Perspectives* 13, S. 57-89.
- Cohnitz, Daniel 2014: »Experimentelle Sprachphilosophie«, in: Grundmann/Horvath/Kipper (Hg.), S. 235-258.
- Cullen, Simon 2010: »Survey-Driven Romanticism«, in: *Review of Philosophy and Psychology* 1(2), S. 275-296.

- Cushman, Fiery und Alfred Mele 2008: »Intentional Action: Two-and-a-Half Folk Concepts?«, in: Knobe/Nichols (Hg.), S. 171-188.
- Davidson, Donald 1968: »On Saying That«, in: *Synthese* 19, S. 130-146, wiederabgedruckt in Davidson 1984: *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford (Clarendon Press), S. 93-108.
- DeRose, Keith 1992: »Contextualism and Knowledge Attributions«, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 52(4), S. 913-929.
- Dowell, Janice 2008: »Empirical Metaphysics: The Role of Intuitions about Possible Cases in Philosophy«, in: *Philosophical Studies* 140(1), S. 19-46.
- Dretske, Fred I. 1970: »Epistemic Operators«, in: *The Journal of Philosophy* 67(24), S. 1007-1023.
- Eddington, Arthur S. 1928: *The Nature of the Physical World: Gifford Lectures 1927*, Cambridge (Cambridge University Press).
- Ehrhardt, Claus und Hans Jürgen Heringer 2011: *Pragmatik*, Paderborn (Wilhelm Fink).
- Ernst, Gerhard 2002: *Das Problem des Wissens*, Paderborn (mentis).
- Ders. 2012: »Two Varieties of Knowledge«, in: *Conceptions of Knowledge*, hg. von S. Tolksdorf, Berlin (De Gruyter), S. 307-327.
- Ders. 2015: »Beispiele in der Erkenntnistheorie«, in: *Erkenntnistheorie – wie und wozu?*, hg. von D. Koppelberg und S. Tolksdorf, Münster (mentis), S. 179-192.
- Ertz, Timo-Peter 2008: *Regel und Witz: Wittgensteinsche Perspektiven auf Mathematik, Sprache und Moral*, Berlin (De Gruyter).
- Fehlauer-Lenz, Ingrid 2008: *Von der übersetzten Ironie zur ironischen Übersetzung*, Dissertation, URL: <http://d-nb.info/996169482/34>.
- Fischer, Eugen 2014: »Paradox-Psychologie: Kognitive Epistemologie und philosophische Problemauflösung«, in: Grundmann/Horvath/Kipper (Hg.), S. 322-349.
- Gazdar, Gerald 1979: *Pragmatics: Implicature, Presupposition and Logical Form*, New York (Academic Press).
- Gellner, Ernest 1979: *Words and Things: An Examination of, and an Attack on, Linguistic Philosophy*, London (Routledge and Kegan Paul), 1979.
- Gelman, Susan A. 2005: *The Essential Child: Origins of Essentialism in Everyday Thought*, New York (Oxford University Press).
- Gettier, Edmund L. 1963: »Is Justified True Belief Knowledge?«, in: *Analysis* 23(6), S. 121-123.
- Glock, Hans-Johann 1991: »Philosophical Investigations section 128: ›theses in philosophy‹ and undogmatic procedure«, in: *Wittgenstein's Philosophical Investigations. Text and Context*, hg. von R. L. Arrington und H.-J. Glock, London (Routledge), S. 69-88.
- Ders. 1996a: *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford (Wiley-Blackwell).
- Ders. 1996b: »Abusing Use«, in: *Dialectica* 50 (3), S. 205-223.
- Ders. 2003: *Quine and Davidson on Language, Thought and Reality*, Cambridge (Cambridge University Press).

- Ders. 2004: »Knowledge, Certainty and Scepticism: In Moore's Defence«, in: *The Third Wittgenstein: The Post-Investigations Works*, hg. von D. Moyal-Sharrock, Aldershot (Ashgate), S. 63-78.
- Ders. 2006: »Concepts: Representations or Abilities?«, in: *Content, Consciousness, and Perception: Essays in Contemporary Philosophy of Mind*, hg. von E. Di Nucci und C. McHugh, Cambridge (Cambridge Scholars Press), S. 36-61.
- Ders. 2008: *What Is Analytic Philosophy?*, Cambridge (Cambridge University Press).
- Ders. 2009: »Apriority, Analyticity and Language«, in: *The A Priori and its Role in Philosophy*, hg. von N. Kompa, C. Nimtz und C. Suhm, Paderborn (mentis), S. 119-136.
- Ders. 2010: »From Armchair to Reality?«, in: *Ratio* 23(3), S. 339-348.
- Ders. 2013: »Animal Minds: Philosophical and Scientific Aspects«, in: *A Wittgensteinian Perspective on the Use of Conceptual Analysis in Psychology*, hg. von T. P. Racine und K. L. Slaney, Basingstoke (Palgrave Macmillan) S. 130-152.
- Ders. 2016: »Philosophy Rehinged?«, in: *International Journal for the Study of Scepticism* 6, S. 274-308.
- Ders. 2017a: »Impure Conceptual Analysis«, in: *The Cambridge Companion to Philosophical Methodology*, hg. von S. Overgaard und G. D'Oro, Cambridge (Cambridge University Press), S. 77-100.
- Ders. 2017b: »Philosophy and Philosophical Method«, in: *A Companion to Wittgenstein*, hg. von H.-J. Glock und J. Hyman, Chichester (Wiley Blackwell), S. 229-251.
- Ders. (i. E.): *Animal Minds: Conceptual Problems*.
- Goldman, Alvin I. 1976: »Discrimination and Perceptual Knowledge«, in: *The Journal of Philosophy* 73(20), S. 771-791.
- Grelling, Kurt 1936: »The Logical Paradoxes«, in: *Mind* 45(180), pp. 481-486.
- Grice, Paul 1961: »The Causal Theory of Perception«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume 35, S. 121-152.
- Ders. 1989: *Studies in the Way of Words*, Cambridge, MA (Harvard University Press).
- Grundmann, Thomas, Joachim Horvath und Jens Kipper (Hg.) 2014: *Die Experimentelle Philosophie in der Diskussion*, Berlin (Suhrkamp).
- Grundmann, Thomas, Joachim Horvath und Jens Kipper 2014: »Die Experimentelle Philosophie in der Diskussion – eine Einleitung«, in: dies. (Hg.), S. 9-51.
- Hacker, P. M. S. 1986: *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*, Oxford: Clarendon Press.
- Ders. 1987: »Languages, Minds and Brains«, in: *Mindwaves: Thoughts on Intelligence, Identity and Consciousness*, hg. von C. Blakemore und S. Greenfield, Oxford (Blackwell), S. 485-505.
- Ders. 1996: »The Mythology of Meaning Something«, in: Baker, G. P. und P. M. S. Hacker: *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Bd. 4, *Mind and Will*, Oxford (Blackwell), S. 679-702.

- Ders. 2006: »Passing by the Naturalistic Turn: on Quine's cul-de-sac«, in: *Philosophy* 81, S. 221-243, wiederabgedruckt in Hacker 2013a, S. 187-208.
- Ders. 2007: *Human Nature: The Categorical Framework*, Malden/MA (Blackwell).
- Ders. 2009a: »A Philosopher of Philosophy«, in: *The Philosophical Quarterly* 59(235), S. 337-348.
- Ders. 2009b: »Philosophy: a Contribution not to Human Knowledge but to Human Understanding«, in: *Conceptions of Philosophy, Royal Institute of Philosophy Supplement* 65, hg. von A. O'Hear, Cambridge (Cambridge University Press), S. 129-153, wiederabgedruckt in Hacker 2013a, S. 3-28.
- Ders. 2010: »Wittgenstein's Anthropological and Ethnological Approach«, in: *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*, hg. von J. Padilla Gálvez, Frankfurt (Ontos), S. 15-32, wiederabgedruckt in Hacker 2013a, S. 111-127.
- Ders. 2012: »Wittgenstein on Grammar, Theses, and Dogmatism«, in: *Philosophical Investigations* 35, S. 1-17, wiederabgedruckt in Hacker 2013a, S. 151-168.
- Ders. 2013a: *Wittgenstein: Comparisons and Context*, Oxford (Oxford University Press).
- Ders. 2013b: »Appendix: Philosophical Analysis and the Way of Words«, in: ders.: *The Intellectual Powers: A Study of Human Nature*, Chichester (Wiley-Blackwell), S. 436-463.
- Ders. 2013c: »Kant and Wittgenstein: the Matter of Transcendental Arguments«, in: *The Textual Genesis of Wittgenstein's Philosophical Investigations*, hg. von N. Venturinha, New York (Routledge), S. 120-134, wiederabgedruckt in Hacker 2013a, S. 31-53.
- Hampshire, Stuart 1948: »Are All Philosophical Questions Questions of Language?«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume 22, S. 31-48, wiederabgedruckt in Rorty (1992), S. 284-293.
- Hanfling, Oswald 1985: »A Situational Account of Knowledge«, in: *The Monist* 68(1), S. 40-56.
- Ders. 1989: *Wittgenstein's Later Philosophy*, Basingstoke (Macmillan).
- Ders. 2000: *Philosophy and Ordinary Language: The Bent and Genius of our Tongue*, London (Routledge).
- Ders. 2003: »A Gettier Drama«, in: *Analysis* 63(3), S. 262f.
- Hansen, Nat 2018: »Nobody would really talk that way!«: the critical project in contemporary ordinary language philosophy«, in: *Synthese*, URL: <https://doi.org/10.1007/s11229-018-1812-x>.
- Hare, Richard 1960: »Philosophical Discoveries«, in: *Mind*, New Series 69(274):145-162, wiederabgedruckt in Rorty (1992), S. 206-217.
- Jackson, Frank 1998: *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis*, Oxford (Oxford University Press).
- Ders. 2009: »Thought Experiments and Possibilities«, in: *Analysis* 69(1), S. 100-109.
- Ders. 2010: »Conceptual Analysis for Representationalists«, in: *Grazer Philosophische Studien* 81(1), S. 173-188.

- Ders. 2011: »On Gettier Holdouts«, in: *Mind & Language* 26(4), S. 468–481.
- Jarvis Thomson, Judith 1971: »A Defense of Abortion«, in: *Philosophy and Public Affairs* 1(1), S. 47–66.
- Dies. 1976: »Killing, Letting Die, and the Trolley Problem«, in: *The Monist* 59(2), S. 204–217.
- Jaszczolt, Katarzyna 2002: *Semantics and Pragmatics: Meaning in Language and Discourse*, Harlow (Pearson Education).
- Johannsen, Wilhelm 1909: *Elemente der exakten Erblichkeitslehre. Deutsche wesentlich erweiterte Ausgabe in fünfundzwanzig Vorlesungen*, Jena (Gustav Fischer).
- Kaplan, David 1989: »Demonstratives: An Essay on the Semantics, Logic, Metaphysics, and Epistemology of Demonstratives and Other Indexicals«, in: *Themes From Kaplan*, hg. von J. Almog, J. Perry und H. Wettstein, New York (Oxford University Press), S. 481–563.
- Kenny, Anthony 2010: »Concepts, Brains, and Behaviour«, in: *Grazer Philosophische Studien* 81, S. 105–113.
- Knobe, Joshua 2003: »Intentional Action and Side Effects in Ordinary Language«, in: *Analysis* 63(3), S. 190–193.
- Ders. 2006: »The Concept of Intentional Action: A Case Study in the Uses of Folk Psychology«, in: *Philosophical Studies* 130(2), S. 203–231.
- Knobe, Joshua und Shaun Nichols (Hg.) 2008: *Experimental Philosophy*, New York (Oxford University Press).
- Dies. 2008: »An Experimental Philosophy Manifesto«, in: Knobe/Nichols (Hg.), S. 3–14.
- Kripke, Saul A. 1980: *Naming and Necessity*, Cambridge, MA (Harvard University Press).
- Laugier, Sandra 2013: *Why We Need Ordinary Language Philosophy*, Chicago (The University of Chicago Press).
- Levinson, Stephen C. 1983: *Pragmatics*, Cambridge (Cambridge University Press).
- Ders. 2000: *Presumptive Meanings: The Theory of Generalized Conversational Implicature*, Cambridge/MA (MIT Press).
- Lewis, Clarence Irving 1946: *An Analysis of Knowledge and Valuation*, La Salle, Ill. (Open Court).
- Lewy, Casimir 1976: *Meaning and Modality*, Cambridge (Cambridge University Press).
- Machery, Edouard, Ron Mallon, Shaun Nichols und Stephen P. Stich 2004: »Semantics, cross-cultural style«, in: *Cognition* 92(3), S. B1–B12.
- Mackie, J. L. 1977: *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth (Penguin Books).
- Malcolm, Norman 1964 [1942]: »Moore and Ordinary Language«, in: *Ordinary Language: Essays in Philosophical Method*, hg. von V. C. Chappell, Englewood Cliffs, NJ (Prentice-Hall), S. 5–23.
- Mallon, Ron, Edouard Machery, Shaun Nichols und Stephen Stich 2009: »Against Arguments from Reference«, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 79(2), S. 332–356.

- Metzinger, Thomas K. und Jennifer M. Windt 2014: »Die phänomenale Signatur des Wissens: Experimentelle Philosophie des Geistes mit oder ohne Intuitionen?«, in: Grundmann/Horvath/Kipper (Hg.), S. 279-321.
- Mizrahi, Moti 2014: »Does the Method of Cases Rest on a Mistake?«, in: *Review of Philosophy and Psychology* 5(2), S. 183-197.
- Moore, A. W. 2002: »What are these Familiar Words Doing Here?«, in: *Logic, Thought and Language*, hg. von A. O'Hear, Cambridge (Cambridge University Press), S. 147-171.
- Moore, G. E. 1939: »Proof of an External World«, in: *Proceedings of the British Academy* 25, S. 273-300.
- Morris, Charles W. 1966 [1938]: *Foundations of the Theory of Signs*, 12. Auflage, Chicago/IL (University of Chicago Press).
- Nadelhoffer, Thomas und Eddy Nahmias 2007: »The Past and Future of Experimental Philosophy«, in: *Philosophical Explorations* 10(2), S. 123-149.
- Nagel, Jennifer 2012: »Intuitions and Experiments: A Defense of the Case Method in Epistemology«, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 85(3), S. 495-527.
- Nichols, Shaun und Joshua Knobe 2007: »Moral Responsibility and Determinism: The Cognitive Science of Folk Intuitions«, in: *Noûs* 41(4), S. 663-685.
- Nimtz, Christian 2009: »Conceptual Truth Defended«, in: *The A Priori and its Role in Philosophy*, hg. von N. Kompa, C. Nimtz und C. Suhm, Paderborn (mentis), S. 137-155.
- Ders. 2012: »Begriffsanalyse heute«, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 66(2), S. 218-247.
- Ninan, Dilip 2010: »De Se Attitudes: Ascription and Communication«, in: *Philosophy Compass* 5(7), S. 551-567.
- Parker-Ryan, Sally: »Ordinary Language Philosophy«, in: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, abgerufen am 28. November 2017.
- Perry, John 1979: »The Problem of the Essential Indexical«, in: *Noûs* 13(1), S. 3-21.
- Plantinga, Alvin 1993: *Warrant and Proper Function*, New York (Oxford University Press).
- Platon: *Kratylos*, in: ders.: *Sämtliche Werke*, übers. von F. Schleiermacher und Hieronymus und F. Müller, Bd. 3, 34. Auflage, Reinbek bei Hamburg (Rowohlt), 2004, S. 11-89.
- Pollock, John L. 1974: *Knowledge and Justification*, Princeton, NJ (Princeton University Press).
- Posner, Roland 1981: »Charles Morris und die verhaltenstheoretische Grundlegung der Semiotik«, in: *Die Welt als Zeichen: Klassiker der modernen Semiotik*, hg. von M. Krampen, K. Oehler, R. Posner und T. von Uexküll, Berlin (Severin und Siedler), S. 51-97.
- Prinz, Jesse J. 2008: »Empirical Philosophy and Experimental Philosophy«, in: Knobe/Nichols (Hg.), S. 189-208.
- Prior, Arthur 1960: »The Runabout Inference-Ticket«, in: *Analysis* 21(2), S. 38f.

- Putnam, Hilary 1975: *Mind, Language and Reality*, Bd. 2 der *Philosophical Papers*, Cambridge (Cambridge University Press).
- Quine, W. V. O. 1960: *Word and Object*, Cambridge, MA (MIT Press).
- Ders. 1973: *The Roots of Reference*, La Salle (Open Court).
- Rathgeb, Nicole 2016: »Nimt' Neo-Deskriptivismus und der Nutzen der Begriffsanalyse«, in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 70(2), S. 280-295.
- Recanati, François 2001: »What is said«, in: *Synthese* 128, S. 75-91.
- Ders. 2004a: *Literal Meaning*, Cambridge (Cambridge University Press).
- Ders. 2004b: »Pragmatics and Semantics«, in: *The Handbook of Pragmatics*, hg. von L. R. Horn und G. Ward, Oxford (Blackwell), S. 442-462.
- Ders. 2010: *Truth-Conditional Pragmatics*, Oxford (Clarendon).
- Rorty, Richard M. (Hg.) 1992: *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method, With Two Retrospective Essays*, Chicago (University of Chicago Press).
- Rundle, Bede 1979: *Grammar in Philosophy*, Oxford (Clarendon Press).
- Ders. 1990: *Wittgenstein and Contemporary Philosophy of Language*, Oxford (Blackwell).
- Russell, Gillian 2010: »A Review of Timothy Williamson's *The Philosophy of Philosophy*«, in: *Philosophical Books* 51(1), S. 39-52.
- Ryle, Gilbert 1938: »Categories«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series 38, S. 189-206.
- Ders. 1971 [1946]: »Knowing How and Knowing That«, in: *Collected Papers* (Volume 2), New York (Barnes and Nobles), S. 212-25.
- Ders. 1953: »Ordinary Language«, in: *The Philosophical Review* 62(2), S. 167-186.
- Ders. 1963: *The Concept of Mind*, London (Penguin).
- Sandis, Constantine 2010: »The Experimental Turn and Ordinary Language«, in: *Essays in Philosophy* 11(2), S. 181-196.
- Schroeder, Severin 2004: »The Demand for Synoptic Representations and the Private Language Discussion«, in: *Wittgenstein at Work: Method in the Philosophical Investigations*, hg. von E. Ammereller und E. Fisher, London (Routledge), S. 147-169.
- Ders. 2006: *Wittgenstein: The Way Out of the Fly-Bottle*, Cambridge (Polity Press).
- Ders. 2009: »Analytic Truths and Grammatical Propositions«, in: *Wittgenstein and Analytic Philosophy: Essays for P. M. S. Hacker*, hg. von H.-J. Glock und J. Hyman, Oxford (Oxford University Press), S. 83-108.
- Shieber, Joseph 2010: »On the nature of thought experiments and a core motivation of experimental philosophy«, in: *Philosophical Psychology* 23(4), S. 547-564.
- Sinnott-Armstrong, Walter 2008: »Abstract + Concrete = Paradox«, in: Knobe/Nichols (Hg.), S. 209-230.
- Soames, Scott 2003: *Philosophical Analysis in the Twentieth Century* (2 Bände), Princeton, NJ (Princeton University Press).

- Sosa, Ernest 2007: »Experimental Philosophy and Philosophical Intuition«, in: *Philosophical Studies* 132(1), S. 99-107.
- Ders. 2009: »A Defense of the Use of Intuitions in Philosophy«, in: *Stich and His Critics*, hg. von D. Murphy und M. Bishop, Malden, MA (Wiley-Blackwell), S. 101-112.
- Stalnaker, Robert 1987: *Inquiry*, Cambridge, MA (MIT Press).
- Ders. 2008: *Our Knowledge of the Internal World*, Oxford (Clarendon Press).
- Stoecker, Ralf 2014: »Handlungen, Absichten und der Nebeneffekt-Effekt«, in: Grundmann/Horvath/Kipper (Hg.), S. 259-278.
- Strawson, P. F. 1950: »On Referring«, in: *Mind*, New Series 59(235), S. 320-344.
- Ders. 2011 [1952]: *Introduction to Logical Theory*, Abingdon (Routledge).
- Ders. 1963: »Carnap's Views on Constructed Systems versus Natural Languages in Analytic Philosophy«, in: *The Philosophy of Rudolf Carnap*, hg. von P. A. Schilpp, London (Open Court), S. 503-518.
- Ders. 1992: *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy*, Oxford (Oxford University Press).
- Stübe, R. 1918: »Zur Ursprungsgeschichte der alkoholischen Getränke«, in: *Beiträge zur Geschichte der Technik und Industrie: Jahrbuch des Vereines Deutscher Ingenieure*, Bd. 8, hg. von C. Matschoss, Berlin (Springer), S. 56-63.
- Szabó, Zoltán Gendler (Hg.) 2005: *Semantics versus Pragmatics*, Oxford (Clarendon), darin: »Introduction«, S. 1-14.
- Thomasson, Amie L. 2015: *Ontology Made Easy*, Oxford (Oxford University Press).
- Dies. 2017: »What can we do, when we do metaphysics?«, in: *The Cambridge Companion to Philosophical Methodology*, hg. von G. d'Oro und S. Overgaard, Cambridge (Cambridge University Press), S. 101-121.
- Travis, Charles 1989: *The Uses of Sense: Wittgenstein's Philosophy of Language*, Oxford (Oxford University Press).
- Tugendhat, Ernst 1976: *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt/Main (Suhrkamp).
- Turner, Ken 1997: »Semantics vs. pragmatics«, in: *Handbook of Pragmatics Online*, hg. von J. Verschueren u. a., Amsterdam (Benjamins), URL: <http://www.benjamins.com/-online/hop/>
- Waismann, Friedrich 1997 [1965]: *The Principles of Linguistic Philosophy*, hg. von R. Harré, Basingstoke (Macmillan).
- Ders. 1967: *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, hg. von B. F. McGuinness, Oxford (Blackwell).
- Ders. 1976: *Logik, Sprache, Philosophie*, mit einer Vorrede von M. Schlick, hg. von G. P. Baker und B. McGuinness unter Mitwirkung von J. Schulte, Stuttgart (Reclam).
- Warnock, G. J. 1951: »Verification and the Use of Language«, in: *Revue Internationale de Philosophie* 5(17/18), S. 307-322.



- Weinberg, Jonathan M., Shaun Nichols und Stephen P. Stich 2008 [2001]: »Normativity and Epistemic Intuitions«, in: Knobe/Nichols (Hg.), S. 17-45, urspr. erschienen in: *Philosophical Topics* 29, S. 429-460.
- Weitz, Morris 1953: »Oxford Philosophy«, in: *The Philosophical Review* 62(2), S. 187-233.
- Whiting, Daniel 2008: »The use of ›use‹«, in: *Grazer Philosophische Studien* 76, S. 135-147.
- Williams, Bernard 1970: »The Self and the Future«, in: *The Philosophical Review* 79(2), S. 161-180.
- Williamson, Timothy 2004: »Philosophical ›Intuitions‹ and Skepticism about Judgment«, in: *Dialectica* 58(1), S. 109-153.
- Ders. 2005: »Armchair Philosophy, Metaphysical Modality, and Counterfactual Thinking«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 105(1), S. 1-23.
- Ders. 2007: *The Philosophy of Philosophy*, Malden, MA (Blackwell).
- Wilson, Deirdre und Dan Sperber 2012: *Meaning and Relevance*, Cambridge (Cambridge University Press).
- Wisdom, John 1937: »Philosophical Perplexity«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 37, S. 71-88, wiederabgedruckt in Rorty (1992), S. 101-110.
- Wittgenstein, Ludwig und Friedrich Waismann: *The Voices of Wittgenstein: The Vienna Circle* [VoW], hg. von G. Baker, London (Routledge), 2003.
- Wittgenstein, Ludwig: *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie* [BPP], hg. von G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright und H. Nyman, Frankfurt/Main (Suhrkamp), 1982.
- Ders.: *Eine Philosophische Betrachtung (Das Braune Buch)*, in: Werkausgabe Bd. 5, übers. von P. von Morstein, hg. von R. Rhees, Frankfurt/Main (Suhrkamp), 1984.
- Ders.: *Philosophie der Psychologie – Ein Fragment* [PPF], in der u. g. Ausgabe der PU.
- Ders.: *Philosophische Grammatik* [PG], hg. von R. Rhees, Frankfurt am Main (Suhrkamp), 1969.
- Ders.: *Philosophische Untersuchungen. Philosophical Investigations* [PU], übers. von G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker und J. Schulte, vierte, veränderte Auflage von P. M. S. Hacker und J. Schulte, Chichester (Wiley-Blackwell), 2009.
- Ders.: *Preliminary Studies for the »Philosophical Investigations«, generally known as The Blue and Brown Books* [BB] Oxford (Blackwell), 1958.
- Ders.: *The Big Typescript: TS 213* [BT], kritische zweisprachige Ausgabe Deutsch–Englisch, hg. und übersetzt von G. Luckhardt und M. Aue, Malden/MA (Blackwell), 2005.
- Ders.: *Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung* [TLP]. Frankfurt am Main (Suhrkamp), 2003.
- Ders.: *Über Gewißheit* [ÜG], in: Werkausgabe Bd. 8, hg. von G. E. M. Anscombe und G. H. von Wright unter Mitarbeit von H. Nyman, neu durchges. von J. Schulte, Frankfurt/Main (Suhrkamp), 1984.

- Ders.: *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics. Cambridge 1939* [LFM], hg. von C. Diamond, Hassocks, Sussex (Harvester Press), 1976.
- Ders.: *Wittgenstein's Lectures. Cambridge 1932-1935. From the Notes of Alice Ambrose and Margaret MacDonald* [AWL], hg. von A. Ambrose, Oxford (Blackwell), 1979.
- Ders.: *Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition (MS/TS)*, Oxford (Oxford University Press), 2000.
- Ders.: *Zettel* [Z], in: Werkausgabe Bd. 8, hg. von G. E. M. Anscombe und G. H. von Wright unter Mitarbeit von H. Nyman, neu durchges. von J. Schulte, Frankfurt/Main (Suhrkamp), 1984.
- Zamzow, Jennifer L. und Shaun Nichols 2009: »Variations in Ethical Intuitions«, in: *Philosophical Issues* 19, S. 368-388.



# Register

- Absichtlichkeit: siehe *Beispiele*  
Achilles: siehe *Beispiele*  
Alexander, Joshua 257n., 271  
Alltagspsychologie 94f.  
Alltagstheorie 81, 83f., 90, 94, 265, 280  
Ambiguität 45n., 112, 123f., 132-139, 188  
Ambrose, Alice 5n., 12  
Analytizität: siehe *Urteile*  
Angelsätze 204f.  
Annullierbarkeit: siehe *Kriterien*  
Anscombe 5n., 12  
a posteriori: siehe *Urteile*  
a priori: siehe *Urteile*  
Aristoteles 1, 8, 53  
Austin, J. L. 5n., 6, 37, 50, 249, 274n.  
Autorität der ersten Person 4, 48, 107f., 288  
Avowals: siehe *Bekanntnisse*  
Ayer 82n., 181
- Bach, Kent 143  
Baker, G. P. 17, 28, 33, 42, 46, 54n., 67-75, 186n.  
Bar-Hillel, Yehoshua 156n.  
Baz, Avner 11f., 111-140, 144, 280n., 288f.  
begriffliche Wahrheit: siehe *Urteile*  
Beispiele von philosophischen Problemen und Begriffsanalysen  
Absichtlichkeit 37, 264n., 266, 272-275, 278f.  
Abtreibung 235-237  
Achilles und die Schildkröte 35, 43, 68f.  
Farbbegriffe 21-23, 33f., 41, 51, 74n., 169, 264n.  
Freiwilligkeit 37, 39, 269-272  
Fremdpsychisches 32, 46, 66f., 77f.  
Geschmacksurteile 237-239  
Gettier-Fälle 13, 86, 96, 98-100, 111, 113-119, 121, 124, 126-128, 131, 139, 176, 216, 236f., 242-246, 257, 275-278, 280-282  
Identität 43, 45f., 59, 154n., 176, 231-233, 244f.  
Indexikalität 151, 153, 187, 190, 229-231, 233-235  
Induktion 5, 185  
Kausalität 35, 57, 85, 235n., 259, 263
- Materialismus 240f.  
Schmerzen 3f., 29, 32, 40, 47f., 56, 66-68, 77f., 107f.  
Selbstbewusstsein 261-264  
Skeptizismus 26, 77f., 276  
Wissen 1f., 6, 8, 12f., 15, 26, 36f., 40, 44f., 48-50, 53, 56, 59f., 64-67, 76-78, 80-82, 84-89, 96-100, 107f., 111-140, 175-180, 182-184, 192, 196, 198, 236, 242-246, 250, 257-259, 261, 264f., 268f., 275, 276n., 277, 280-284, 288f.  
Zombies 240f.
- Bekanntnisse 107-109, 288  
Bennett, Jonathan 33n.  
Beschreibungsfragen 126-129, 139n.  
Bewusstsein (siehe auch *Selbstbewusstsein*) 2f., 15, 80, 85, 122, 240f.  
Bianchi, Claudia 142  
Blackburn, Simon 253  
Boghossian, Paul 183, 185n.  
Burge, Tyler 208-211, 290
- Cappelen, Herman 12f., 142, 213-253, 290f.  
Carnap, Rudolf 41n., 91n., 144, 161  
Carston, Robyn 153n.  
Chalmers, David 85, 220, 240f., 244  
Chisholm, Roderick 82n., 166  
Churchland, Patricia S. 94f.  
Churchland, Paul M. 94f.  
Cohen, Stewart 129-131, 134  
Cohnitz, Daniel 277  
Commonsense 16, 43, 46, 66-69, 255  
Conceptual Engineering 25, 201f., 291  
Cullen, Simon 277  
Cummins, Robert 113  
Cushman, Fiery 278
- Definitionen 8, 37, 42f., 47, 52f., 86, 188, 199f.  
DeRose, Keith 130f.  
Descartes, René 6  
Dispositionen 98-109, 288  
Dogmatismus 47, 53  
Dowell, Janice 88n., 96-109  
Dretske, Fred I. 259n.  
Dummett, Michael 251n.

- Eddington, Arthur S. 44  
 Ehrhardt, Claus 153  
 empirisch: siehe *Urteile*  
 Ernst, Gerhard 86n., 112, 121-125, 135-139, 289  
 Ertz, Timo-Peter 89n.  
 Evidenz 4, 48, 112, 116, 118, 121, 129, 131, 171f., 205n., 213f., 224, 226, 228n., 247, 252f., 258f., 281  
 Experimentelle Philosophie 11-13, 96, 112f., 140, 255-285, 291  
 Familienähnlichkeit 47  
 Farbbegriffe: siehe *Beispiele*  
 Fortschritt, philosophischer 1, 5, 42, 58-60, 63-66, 248f.  
 Frege, Gottlob 1, 57, 144, 162n., 164, 171, 182-185  
 Freiwilligkeit: siehe *Beispiele*  
 Fremdpsychisches: siehe *Beispiele*  
 Gazdar, Gerald 152n.  
 Gebrauchstheorie der Bedeutung 10, 12f., 141-150, 157-161, 289  
 Gellner Ernest 165  
 Geschmacksurteile: siehe *Beispiele*  
 Gettier, Edmund 81f., 84f., 244f., 275  
 Gettier-Fälle: siehe *Beispiele*  
 Glock, Hans-Johann 27, 29, 50n., 57n., 67n., 71n., 107n., 139n., 170n., 186n., 247, 251n., 263n., 264n.  
 Goethe, Johann Wolfgang 73  
 Goldman, Alvin 136  
 Grammatik (siehe auch *Regeln*) 2f., 18, 20, 25-27, 30, 34, 36, 38n., 46, 48, 54-57, 69-72, 74f., 177, 283  
 Grelling, Kurt 195  
 Grice, Paul 10-12, 132f., 141-162, 204, 271, 289  
 Grundmann, Thomas 279f.  
 Hacker, P. M. S. 2f., 26-29, 33f., 36, 42, 46, 52, 54n., 63f., 65n., 67-75, 175n., 181, 186n., 188f., 204, 247, 249, 251n., 288  
 Hampshire, Stuart 166  
 Hanfling, Oswald 11f., 37, 44f., 48n., 61, 79-81, 85-97, 106, 108f., 117n., 137n., 138, 268f., 271, 288  
 Hare, Richard 166  
 Hawthorne, John 237-239, 241  
 Heraklit 43  
 Heringer, Hans Jürgen 153  
 hinge propositions: siehe *Angelsätze*  
 Horvath, Joachim 279f.  
 Hume, David 57  
 Hyman, John 107n.  
 Identität: siehe *Beispiele*  
 Implikatur 132-134, 145f., 151, 153, 155f., 158-160, 289  
 Indexikalität: siehe *Beispiele*  
 Induktion: siehe *Beispiele*  
 Intuition 81f., 86f., 89, 96, 100f., 112f., 126, 213-253, 255-259, 271, 282, 284, 290f.  
 Jackson, Frank 11f., 79, 81-109, 249n., 288  
 Jarvis Thomson, Judith 235-237, 259  
 Jaszczolt, Katarzyna 150n.  
 Johannsen, Wilhelm 91  
 Kant, Immanuel 27, 181  
 Kaplan, David 190  
 Kausalität: siehe *Beispiele*  
 Kipper, Jens 279f.  
 Knobe, Joshua 256n., 272-274, 277n., 279, 281f.  
 Know-how 37, 268  
 Kontingen: siehe *Urteile*  
 Kripke, Saul 10f., 92n., 93, 176, 260n.  
 Kriterien 170-172, 204f.  
 annullierbare 204f.  
 Laugier, Sandra 11  
 Lehnstuhl-Philosophie 10, 12f., 15, 60, 98f., 101, 105, 163, 177f., 180, 243, 250, 256-258, 261, 265-281  
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 11n.  
 Lepore, Ernie 142  
 Levinson, Stephen C. 148n., 150n., 156  
 Lewis, Clarence Irving 185n.  
 Lewis, David 83  
 Lewy, Casimir 185n.  
 Linguistik 20, 27, 53, 143, 156, 174n., 233f., 269n.  
 Logik 6-8, 42, 52f., 170f., 177, 179f., 183f., 196, 198, 200-202, 211

- Machery, Edouard 280  
 Mackie, J. L. 23n.  
 Malcolm, Norman 5n., 12  
 Mallon, Ron 280  
 Materialismus: siehe *Beispiele*  
 Mele, Alfred 278  
 metasprachliche Erwägungen/  
     Interpretationen 169-173, 206-211  
 Methode möglicher Fälle 12, 79-140, 221f.,  
     242, 288  
 Methode typischer Fälle 79-81, 85-96, 108,  
     112, 288  
 Metzinger, Thomas K. 261-264  
 Moore, A. W. 50  
 Moore, G. E. 67, 276  
 Moralphilosophie 23n., 81, 235-237, 255f.,  
     259-261, 282  
 Morris, Charles W. 143n., 149f., 154  
  
 Nadelhoffer, Thomas 255f., 282  
 Nahmias, Eddy 255f., 282  
 Naturwissenschaften 9, 23, 29, 40, 42, 44,  
     56n., 58, 63, 65f., 88, 94, 163, 171, 175,  
     250f., 256  
 Nichols, Shaun 114f., 118, 124, 126, 236, 256n.,  
     259n., 264, 277, 280-283  
 Nimtz, Christian 87f., 102n., 200n.  
 Ninan, Dilip 234  
 Notwendigkeit: siehe *Urteile*  
  
 Oxford-Philosophie 5  
  
 Peacocke, Christopher 251n.  
 Peirce, Charles Sanders 150  
 Perry, John 229-231, 233-235, 244  
 Plantinga, Alvin 217  
 Platon 1, 6, 42, 82n.  
 Pollock, John 217  
 Pragmatik 10, 12f., 133n., 141-162, 289  
 Prinz, Jesse J. 268  
 Prior, Arthur 193  
 Proposition 153f., 187, 230  
 Putnam, Hilary 92n., 93, 176  
  
 Quine, W. V. O. 1, 10f., 98n., 210, 226  
  
 Recanati, François 142, 144-148, 150n., 153f.,  
     156f.  
  
 Regeln, sprachliche (siehe auch *Grammatik*)  
     2f., 7, 20f., 29-33, 34n., 36f., 39, 46, 51,  
     54, 56, 59, 65, 67, 70-77, 79, 105, 140,  
     145n., 146f., 150f., 158, 161f., 170f., 184,  
     186n., 190, 191n., 193, 195, 202f., 266-270,  
     272f., 275, 285, 289  
 Repräsentationen 21, 143, 175, 250f.  
 Rorty, Richard M. 165  
 Rundle, Bede 47n., 249  
 Russell, Bertrand 1, 6, 8  
 Russell, Gillian 203f.  
 Ryle, Gilbert 2, 5n., 6, 9, 249, 269-272  
  
 Schlick, Moritz 17, 71  
 Schmerzen: siehe *Beispiele*  
 Schroeder, Severin 25-27, 39, 60, 67-69,  
     71-76, 169, 177n., 186n., 189n., 201, 205n.,  
     247, 288  
 Searle, John 50  
 Selbstbewusstsein: siehe *Beispiele*  
 Shieber, Joseph 264n.  
 Skeptizismus: siehe *Beispiele*  
 Soames, Scott 141  
 Sperber, Dan 142  
 Spinoza, Baruch de 42  
 Sprachspiel 49-51, 53, 71-74, 205n., 287  
 Sprechakt 50f., 151, 155  
 Stalnaker, Robert 83, 104n., 234  
 Stich, Stephen P. 112-115, 118, 124, 126, 236,  
     256n., 264, 277, 280, 282  
 Stipulation 162n., 184, 194  
 Stoecker, Ralf 264n., 273  
 Strawson, P. F. 5, 7f., 204, 249  
 substantiell: siehe *Urteile*  
 synoptisch: siehe *Urteile*  
 synthetisch: siehe *Urteile*  
 Szabó, Zoltán Gendler 142f., 155  
  
 Thomasson, Amie L. 201f.  
 Travis, Charles 132f.  
 Tugendhat, Ernst 52  
 Turner, Ken 144, 148, 150n., 157n.  
  
 übersichtliche Darstellung 16, 18, 20, 63,  
     69-75, 288  
 Umfragen 13, 96, 255, 256n., 260f., 270,  
     273n., 274, 278f.  
 Unsinn 24f., 30f., 33f., 66f., 72, 206, 265

## Urteile/Wahrheiten

- analytische 4, 10-13, 21, 29, 32-34, 40, 60f., 76f., 95, 162, 163-212, 215-253, 259-265, 290
- a posteriori 10, 39f., 54, 62, 77f., 87f., 97f., 102f., 107f., 139, 166-169, 172-174, 178f., 182-184, 194, 200, 219, 221, 223f., 228, 233-238, 242f., 248-251, 256-265, 268, 284
- a priori 15, 60, 87f., 97, 99, 100-104, 107f., 162n., 178, 215, 227, 248, 252
- begriffliche: siehe *Urteile, analytische*
- empirische: siehe *Urteile, a posteriori*
- kontingente 54, 95, 102, 166f., 177, 179, 184, 227-233, 236
- notwendige 10, 40, 46, 54, 57, 166f., 176-180, 184, 194, 226, 227-233, 247f.
- substanzielle 177-180, 183-185, 187, 247n.
- synoptische begriffliche 33, 205f., 218n., 249, 265
- synthetische 10f., 13, 60, 162n., 165f., 185-191, 205n., 212, 290

## Vagheit 167-174, 290

- Verstehen 13, 27, 35-37, 40, 49, 59, 65f., 68, 83, 106f., 125, 127, 155, 158-160, 162, 164f., 173n., 184, 191-212, 290

- Waismann, Friedrich 17, 21, 29-32, 34n., 38n., 40n., 41n., 48, 53, 54n., 55-58, 73, 76, 266n., 281n.
- Weinberg, Jonathan M. 114f., 118, 124, 126, 236, 256n., 257n., 264, 271, 277, 280, 282
- Weitz, Morris 6n.
- Williams, Bernard 231-233
- Williamson, Timothy 11-13, 113f., 163-212, 215, 226, 247, 290
- Wilson, Deirdre 142
- Windt, Jennifer M. 261-264
- Wisdom, John 5n., 166, 185
- Wissen: siehe *Beispiele*
- Wittgenstein, Ludwig 5, 12, 15-78, 79, 88, 95, 107, 143f., 154n., 161f., 177, 182, 203, 217, 246, 249, 283, 287f.
- Witz 36, 112, 120f., 125, 129, 132f., 207, 289
- Zamzow, Jennifer L. 259n.
- Zenon von Elea 35
- Zweidimensionale Semantik 88n., 102-106